دكتور ابراهيم محمد ابراهيم

أستاذ مساعد بكلية أصول الدين

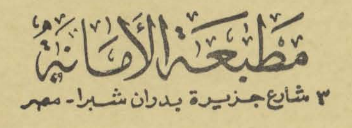
جامعة الأزهر — أسيوط

الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة

وموقف الإسلام منها

الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م



دكتور ابراهيم محمد ابراهيم
أستاذ مساعد بكلية أصول الدين
جامعة الأزهر — أسيوط

الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة

وموقف الإسلام منها

الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م



٣ شارع جزيرة بدوان شبرا - مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

وبعد : فإن البحث فى علم مقارنة الأديان وتاريخها قد غدا فى هذا العصر من أخصب مجالات البحث الإنسانى لدى العلماء والباحثين حيث شغل حيزاً كبيراً من الساحة الفكرية لهذا العصر ، وبرزت فيه أقلام كثيرة تجمع بين الجد والجدة والجرأة فى وقت واحد ، والمتتبع للدراسات فى هذا التخصص يجد العديد من البحوث الأكاديمية ، والرسائل الجامعية فى موضوعات تتناول التاريخ الدينى فى الإنسانية .

كما تتناول مقارنات بين الأديان بشكل أكثر دقة وموضوعية عما تناوله كثير من المفكرين عبر العصور الماضية .

ونحن - كمسلمين - نرى أننا أولى الناس جميعا بهذه الدراسات وأقدرهم عليها . لأننا - وحدنا - الذين نملك مقومات هذه الدراسات ومقاليدها ، بل ولا يملك غيرنا أن يقول فيها كلمة الفصل فيحق الحق ويبطل الباطل ، وذلك لأننا أصحاب الرسالة الخاتمة ، وأهل الكتاب المهيمن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولأننا - وحدنا - الذين أنيطت بنا الشهادة على كل الناس .

إن دراسة الملل والنحل ليست أمراً غريباً أو بعيداً عن الساحة القرآنية ، فإن كثيراً من آيات الكتاب العزيز قد تحدثت عن كثير من الملل والنحل التى شهدتها البشرية عبر تاريخها الطويل .

ففى القرآن حديث عن الماديين الذين يرجعون إلى المادة كل شىء ، ويفسرون بالمادة كل شىء ، هؤلاء الذين يقودون اليوم ظاهرة الإلحاد المعاصر وينسبون أنفسهم ـ زوراً وبهتاناً ـ إلى العلم فيسمون أنفسهم بالعلمانيين . هؤلاء هم الذين حكى القرآن عن أجدادهم وأساتذتهم القدامى فى الكفر : « وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » .

وتحدث القرآن عن المشركين والصابئة ، والمجوس وعبدة الكواكب والأوثان .

كما تحدث القرآن فى عديد من السور والآيات عن اليهود والنصارى ، وقص علينا من قصص الأنبياء والرسل مع أقوامهم ، ومن المعروف أنه قد كان لهؤلاء الأقوام أديان يدينون بها ، وعقائد يتمسكون بها ، وبهذا فتح القرآن أمامنا الطريق وحفزنا إلى تتبع هذه العقائد ومعرفتها والوقوف على مضامينها .

وفى هذا ـ ولا شك ـ عون على معرفة وفهم كثير من الآيات فى كتاب الله .

كما أننا نجد فى سيرة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه حينما وفد

عليه وفد طيء وعلى رأسهم عدى بن حاتم استقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض عليه الإسلام قائلا له : أسلم تسلم . أسلم يؤتك الله أجرك مرتين » .

أجاب عدى بأنه على دين النصرانية . فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم» : أنا أعلم بدينك منك » ألستم تفعلون كذا وكذا ؟ ألستم تقولون كذا وكذا ؟ مما هو معروف لديهم فى دينهم . هنا أسلم عدى بعد أن حدثه الرسول الكريم حديث الخبير بما عليه القوم ، وبما نزل بساحة دينهم من التحريف والتزييف على أيدى أحبارهم ورهبانهم كذلك فان دراستنا لما عليه غيرنا من عقائد وملل يقوى لدى المسلمين جانب العقيدة ويخدم قضية الإيمان لأننا — عن طريق هذه الدراسة الجادة المقارنة — سنقف على مدى ما عند غيرنا من ضعف . فتتجلى القوة فيما ندين به ونعتقد ، فنحمد الله الذى هدانا للاسلام . وبضدها تتمايز الأشياء .

ثم إننا — كأزهريين — اختارنا الله لتحمل أشرف مهمة نقدم للناس من خلالها أعظم دعوة — نعلم أن طريقنا إلى غايتنا مفروش بالأشواك تكتنفة الصعاب من كل جانب ، فالمبشرون والمستشرقون والشيوعيون يشنون ضد الإسلام أبشع حرب عقائدية أسلحتها التشويه والأكاذيب والافتراء على الإسلام : نبيه ، وكتابه ، وشريعته ، وأخلاقه . . وعلينا كدعاة للاسلام أن نواجه ذلك كله ونتصدى له ونكشف للناس ضلاله وزيفه لنطهر الأرض تحت أقدامنا ، والأجواء من حولنا كى نهيء المناخ المناسب لدعوة الخلق إلى الحق ونشر نور الله فى الأرض .

وكل هذا ـ ولا شك ـ يحتم علينا أن ندرس ما عند الغير من عقائد وملل من خلال مصادرها المقدسة عندهم ليكون تفنيدنا لها أوقع وردنا عليها أبلغ ، إذ ليس أقسى على العدو ، وأدعى للانتصار عليه من أن نهاجمه فى عقر داره ، وندير الحرب على أرضه ، ونكشف له زيف مصادره من مصادره نفسها ، وما أكثر ما سنجد من زيف وما نقف عليه من تضارب يصل إلى حد التناقض وتلك سمة المصادر المصنوعة « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

والكتاب الذى أشرف اليوم بتقديمه للمكتبة العربية وللقارىء العربى « الأديان الوضعية فى مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها » ليس إلا الحلقة الأولى فى سلسلة مقارنات الأديان .

يليه ـ إن شاء الله ـ كتاب عن اليهودية وثالث عن النصرانية ، وكلها ـ والحمد لله ـ دراسات موثقة تعتمد على المصادر الأصيلة لهذه الأديان والعقائد . بقدر الطاقة . ولست أدعى لنفسى السبق فى الدراسة أو الموضوع فإن هناك دراسات جادة ورائعة سبقت فى هذا الميدان فى الشرق والغرب قام بها أساتذة أجلاء وعلماء فضلاء ، ولكن عملى فى هذا المجال خلال عدة سنوات أتاح لى كثيراً من الاطلاع والبحث والدراسة ، وربما أكون قد أضفت شيئا فى أسلوب التناول والفهم . وعلى أى حال فانه واجب ورسالة أراها واجبة فى هذا الميدان ، ولذا أحببت أن أدلى بدلوى بين الدلاء . وعلى الله قصد السبيل ومنه العون .

وكتاب الأديان الوضعية فى مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها قد جاء فى ثمانية فصول وخاتمة .

تناولت فى الفصل الأول تحديد مفهوم الدين لدى علماء اللغة ثم لدى المتخصصين من علماء الاصطلاح مسلمين وغير مسلمين .

وتحدثت فى الفصل الثانى عن الدين فطرة إنسانية وفندت تلك النظريات الوضعية التى تقرر أن الدين فكرة مخترعة من قبل الأغنياء والطغاة لتحذير الفقراء والبسطاء وربطت بين تلك النظريات الحديثة وجذورها التاريخية فى الماضى البعيد .

ثم كان الفصل الثالث الذى تحدثت فيه عن علاقة الدين ببعض العلوم والثقافات الأخرى ففرقت بين الدين والفلسفة وبين الدين والأخلاق . . . الخ .

ثم جاء الفصل الرابع وعقدته للحديث عن الدين عند قدماء المصريين وناقشت القائلين بأن التوحيد كان عقيدة المصريين القدماء ، ثم أوضحت مدى تأثير العقائد المصرية فى غيرها من أديان الأمم وعقائد الشعوب الأخرى .

وفى الفصل الخامس تحدثت عن أديان الهنود مثل البرهمية والهندوسية ثم الجينية والبوذية . ثم عقدت مقارنات بينها وأوضحت موقف الإسلام منها .

وفى الفصل السادس تحدثت عن الدين فى بلاد الفرس فتكلمت عن الدين الفارسى قبل زرادشت ثم عن الزرادشتية ، وبعدها تحدثت بإيجاز عن المانوية والمزدكية وموقف الإسلام من هذه النحل .

وفى الفصل السابع جاء الحديث عن الفكر الدينى لدى الصينيين القدماء وكيف كانت الحكمة العملية هى الغالبة عندهم مثل ما جاءت به الكونفوشيوسية وغيرها من المذاهب الصينية .

أما الفصل الثامن والأخير فقد خصصته للحديث عن الفكر الدينى عند الإغريق ، وأصوله المتمثلة فى أديان قدماء المصريين والآسيويين وغيرهم .. ثم كانت الخاتمة التى أوضحت فيها عجز العقل الإنسانى وقصوره فى مجال الديانات والتشريعات والغيبيات ومدى حاجته إلى الوحى الإلهى والرسالات السماوية التى تكفل سعادة الإنسانية فى عاجلها وآجلها فى دنياها وأخراها ، وضرورة إعداد الدعاة المخلصين باعتباره واجب الدول والمؤسسات الإسلامية ، وتوفير الإمكانات اللازمة للدعوة إلى الله فى كل مكان من أرض الله .

فسبحان الذى بيده كل شىء وإليه يرجع الأمر كله .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المؤلف

الفصل الأول

فى تحديد مفهوم الدين

تمهيد : لقد شهد التاريخ الدينى للبشرية منذ بدايتها - عديدا من الأديان والعقائد ، وألوانا من الملل والنحل ، مابين سماوى منزل من عند الله وأرضى من وضع البشر . ومن المسلم به أن بين هذه الأديان والعقائد تفاوتا واختلافا ، وأن هذا التفاوت أو الاختلاف قد يكون فى المصدر ، وقد يكون فى القيمة أو الهدف ، ولكنه - رغم هذا الاختلاف والتفاوت القائم بين هذه الأديان والعقائد فان بينها - جميعا - روابط تجمعها ، وقدرا مشتركا تلتقى عنده فى وحدة معنوية تنظمها .

إنها جميعا أديان وعقائد ولها أتباع يعتنقونها ويؤمنون بها ويدافعون عنها ، ويحاربون من أجلها ، بل إنهم على استعداد تام أن يموتوا فى سبيلها لأنها دين .

فما معنى كلمة دين :

ذلك أول ما يجب أن نعرفه ونحن ندرس هذا العلم الهام علم مقارنة الأديان ، لأن الحكم على الشىء فرع عن تصوره كما هو واضح ومعلوم ونحن فى الصفحات التالية نحاول التعريف بكلمة دين فى مبحثين أحدهما لغوى ، نعتمد فيه على المفاهيم اللغوية .

والثانى اصطلاحى نتناول فيه أشهر التعريفات التى ارتضاها علماء

الأديان ، مع توضيح هذه التعريفات ومناقشتها . لاختيار أنسبها وأقربها لموضوع الدين وحقيقته .

المبحث الأول : عند علماء اللغة

يذكر صاحب القاموس المحيط أن كلمة « دين » ذات صلة وثيقة بالمعانى الآتية : « الجزاء ، العبادة ، الطاعة ، الذل ، الحساب ، الداء ، القهر ، الغلبة ، الاستعلاء ، السلطان ، الملك ، الحكم . السيرة التدبير ، التوحيد وجميع مايتعبد الله به ، كما أنها تطلق على الملة والورع ، والحال والمعصية ، والقضاء ، بل وتتجاوز ذلك كله فتطلق على المواظب من الامطار أو اللين منها ».[١]

ويقول الراغب الاصفهانى فى كتابه « مفردات غريب القرآن » فيما يقول فى مادة دين : « والدين يقال للطاعة والجزاء ، واستعير للشريعة والدين كالملة ، لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة » .

وفى كتاب « أساس البلاغة » يتحدث الزمخشرى عن كلمة دين فيقول : « ودنته بما صنع ، أى جزيته ، كما تدين تدان ، ومنه يوم الدين والله الديان ، وقيل هو القهار من دان القوم إذا ساسهم وقهرهم ، فدانوا له ، ودانوه ، انقادوا له » .

أما ابن فارس فى كتابه « مقاييس اللغة » فانه يتحدث عن كلمة دين فيقول « إن هذه المادة (الدال ، والياء ، والنون) أصل واحد اليه يرجع فروعه كلها ، وهو جنس من الانقياد والذل . فها نحن نقف وجها لوجه

---

(١) انظر القاموس المحيط للفيروزابادى جـ ٤ ص ٢٢٥ ط رابعة .

أمام حشد مضطرب من المعانى والاطلاقات التى وردت فى المعاجم اللغوية لكلمة دين ونحن – إذا استثنينا كتاب مقاييس اللغة – نرى أن هذه المعانى – غالباً ما تكون متباعدة ومتناقضة – أيضا – فالدين – كما رأينا – يطلق على العبادة والطاعة ، كما يطلق على المعصية والعادة ويطلق على الحكم ، والملك والسلطان كما يطلق على التذلل والخضوع إلى آخر مارأيناه فيما جاء فى المعاجم اللغوية عن مادة – دين – فإذا تركنا المعاجم ورحنا نتلمس المعنى من خلال البحث فى اشتقاق هذه الكلمة واستعمالاتها اللغوية من هذا الجانب ، فإننا سنرى من وراء هذا الاختلاف الظاهر تقارباً شديدا ، بل صلة تامة فى جوهر المعنى إذ نجد أن هذه المعانى الكثيرة تعود فى نهاية الأمر إلى ثلاثة معان تكاد تكون متلازمة ، بل نجد أن هذا التفاوت اليسير بين هذه المعانى الثلاثة إنما يرجع – فى الحقيقة – إلى أن الكلمة التى يراد شرحها ليست كلمة واحدة بل إنها – من حيث الاشتقاق – ثلاث كلمات أو بتعبير أدق تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب لأنها تؤخذ أحيانا من فعل متعد بنفسه (دانه يدينه) أو من فعل متعد باللام (دان له) أو من فعل متعد بالباء (دان به) وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التى تعطيها الصيغة .

١ – فإذا قلنا : (دانه ديناً) عنينا بذلك أنه ملكه وحكمه وساسه ودبره وقهره وحاسبه وقضى فى شأنه وجازاه وكافأه ... الخ . فالدين فى هذا الإستعمال يدور على معني الملك والتصرف والمحاسبة والمجازاة ، ومنه « مالك يوم الدين » . وفى الحديث « الكيس من دان نفسه » أى حكمها وحاسبها .

٢ — وإذا قلنا : « دان له » أى أطاعه ، وخضع له ، فالدين فى هذا المعنى إنما يدور على معنى الخضوع والطاعة والعبادة ، ومن الواضح أن المعنى الثانى ملازم الاول ، ومطاوع له دانه فدان له أى قهره على الطاعة فخضع وأطاع .

٣ — وإذا قلنا « دان بالشىء » كان معناه أنه اتخذه دينا ومذهباً أى اعتقده أو اعتاده ، أو تخلق به ، فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التى يسير عليها المرء نظريا أو عملياً ، فالمذهب العملى لكل امرىء هو عادته وسيرته ، كما يقال : « هذا دينى وديدنى » . والمذهب النظرى عنده هو عقيدته ورأيه الذى يعتنقه ومن ذلك قولهم . « دينت الرجل » أى وكلته إلى دينه ولم أعترض عليه فيما يراه سائغاً فى اعتقاده .

ولا يخفى — أن هذا الاستعمال الثالث — أيضاً — تابع للاستعمالين قبله ، لأن العادة أو العقيدة التى يدان بها لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها ويلتزم باتباعها .

وجملة القول فى هذه المعانى اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له فاذا وصف بها الطرف الاول كانت خضوعا وانقيادا، وإذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمراً وسلطانا ؛ وحكما وإلزاماً وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هى الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذى يعتريها .

ومما سبق يتضح لنا أن كلمة (دين) كلمة أصيلة فى لغة العرب

وليست معربة عن العبرية أو الفارسية كما يذهب الى ذلك بعض المستشرقين ومن سار على دربهم .

وفى نهاية المطاف حول تعريف كلمة (دين) عند علماء اللغة نقرر أن الذى يعنينا من هذه الاستعمالات الثلاثة هو الاستعمال الثانى والثالث بصفة خاصة اذ أن كلمة (دين) التى يدور عليها البحث فى علم مقارنة الاديان لها معنيان لا غير (أحدهما) هذه الحالة النفسية التى نسميها التدين (وثانيهما) تلك الحقيقة الخارجية التى يمكن الرجوع إليها ومعناها جملة المبادئ التى تدين بها أمـة من الأمم اعتقادا أو عملا وهـذا المعنى هو الأكثر والاغلب[1]

أما كلمة (ملة) فهى عند الفيروز أبادى فى القاموس المحيط تعنى الشريعة أو الدين ، وتملل ؛ وامتل ؛ دخل فيها

ويقول الراغب الإصفهانى : « الملة ـ بالكسر ـ كالدين ، وهو اسم لما شرع الله لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به الى جوار الله ؛ ثم يقول والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلا إلى النبى الذى تسند إليه ، نحو « ملة إبراهيم » « ملة آبائى » ولا تـكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبى ، ولا تستعمل إلا فى جملة الشرائع دون آحادها ، لايقال ملتى وملة زيد ولايقال : ملة الله ، كما يقال دين الله ودين زيد ، ولا يقال : الصلاة ملة ، وأصل الملة من أمللت الكتاب . .

---

(١) انظر كتاب الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان وتاليف د. محمد عبد الله دراز ص ٢٥ ـ ٢٨ ـ الناشر مطبعة السعادة ١٩٦٩ م .

وتقال اعتبارا بالشيء الذى شرعه الله ، والدين يقال اعتبارا بمن يقيمه ، إذ كان معناه الطاعة .

وفى كتاب الفروق اللغوية يقـول أبو هلال العسكرى : « الملة اسم لجملة الشرائع ، والدين اسم لما عليه كل واحد من أهلها . ويقـال بخلاف « الذمى » الملى . لأن الملة اسم للشرائع مع الإقرار بالله ، والدين مايذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى الله ؟ وإن لم يكن فيه شرائع مثـل دين أهل الشرك . وكل ملة دين وليس كل دين ملة ، واليهودية ملة لأن فيها شرائع . وليس الشرك ملة ، وإذا أطلق الدين فهو الطاعة العامة التى يجازى عليها بالثواب مثل قوله تعالى : ﴿ إن الدين عنـد الله الإسلام ﴾ وإذ قيد اختلفت دلالته ، وقد يسمى كل واحد من الدين والملة باسم الآخر فى بعض المواضع لتقارب معنييهما[1] .

نحلة : يقـول صاحب القاموس : النحل ذباب العسل ، والعطاء بلا عوض أو عام ، والشيء المعطى ومهر المرأة . وانتحله وتنحله : ادعاه لنفسه وهو لغيره ونحله القول : نسبه إليه . والنحلة بالكسر — الدعوى .

ويقول الراغب : والانتحال ادعاء الشيء وتناوله ومنه القول : فلان ينتحل الشعر .

---

(١) انظر كتاب المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب — فضيلة الدكتور محمد بن فتح الله بدران الطبعة الأولى ص ٥٧ — ٥٨ .

شرعة وشريعة :

يقول صاحب القوس : الشريعة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر فيهما . وشرع لهم : سن . وشرعت الدواب فى الماء شرعاً وشروعا : دخلت فيه ، وشرع فى الأمر خاض فيه والناس فى هذا شرع أى سواء .

والشارع العالم الربانى العامل المعلم ، وأشرع بابا إلى الطريق : فتحه .

ويقول الراغب : الشرع نهج الطريق الواضح يقال : شرعت له طريقا والشرع مصدر ؛ ثم جعل اسماً للطريق النهج فقيل له شرع وشرع وشريعة . واستعير ذلك للطريقة الإلهية ، قال شرعة ومنهاجا . قال ابن عباس : الشرعة ماورد به القرآن ، والمنهاج : ماورد به السنة . قال بعضهم : سميت الشريعة : تشبيها بشريعة الماء ؛ من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة ، روى وتطهر .

ويقول أبو هلال العسكرى : والفرق بين الدين والشريعة أن الشريعة هى الطريقة المأخوذة فيها إلى الشىء . ومن ثم سمى الطريق إلى الماء شريعة وشرعة ، وقيل الشارع لكثرة الأخذ فيه ، والدين : ما يطاع به المعبود ، ولكل واحد منا شريعة ، والشريعة فى هذا المعنى نظير الملة ، إلا أنها تفيد ما يفيده الطريق المأخوذ ما لا تفيده الملة ، ويقال شرع فى الدين شريعة ، ولا يقال طرق فيه طريقاً ، والملة تفيد استمرار أهلها عليها .

وفى مقاييس اللغة يقول ابن فارس : الشين والراء والعين : أصل

مورد الشاربة الماء ، واشتق من ذلك الشرعة فى الدين والشريعة .[١]

هذه كانت بعض مصطلحات يتعرض لها الدارس لهذا العلم والباحث فيه وكان لابد من شرحها لغويا قبل أن ندخل فى تعريفاتها الاصطلاحية أما الآن فالى المبحث الثانى فى تحديد مفهوم هذه المصطلحات وهو :

المبحث الثانى : عند علماء الاصطلاح :

لقد تعددت تعريفات الدين لدى العلماء والباحثين تعددا يلفت النظر ، ويثير الدهشة ، لكثرة ماسجل الباحثون من تعريفات ، وكان لابد لها أن تتعدد وتتكاثر ، مادام كل باحث ينظر إلى الدين من الزاوية التى يروق له النظر إليها ، هذا من جانب ومن جانب آخر فإننا نقول : إن محاولة الوصول إلى تعريف كامل أو بتعبير آخر جامع مانع — فى العلوم والمعارف يعد أمراً بالغ الصعوبة قد يصل إلى درجة المستحيل وذلك لأن هـذا التعريف الذى يجمع أفراد المعرَّف ، وكل أجزائه وجزئياته ، بحيث لايترك منها شيئا ، ويمنع من اختلاطها بغيرها مما ليس منها وهو الذى يسميه المناطقة بالحد التام — أقول إن هذا التعريف فى غاية الصعوبة لأنه يحتاج إلى ثلاثة أسس يقوم عليها وهى :

١ — معرفة تامة وحاضرة لكل أفراد الموضوع « المعرَّف » وأجزائه وجزئياته .

٢ — معرفة تامة ودقيقة للعناصر الجوهرية المشتركة بين جميع الأفراد والأجزاء والجزئيات ، والتى لابد من تحقيقها أولا .

---

(١) انظر المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب : ٥٨ — ٦٠ .

٣ — معرفة تامة وكاملة بالعوارض التى تتناوب، أو تنتاب، أو تتغاير على جميع الأفراد، والأجزاء، والجزئيات.

عندما تتوفر هذه الأسس الثلاثة تصبح عملية التعريف أمراً ممكناً، بل ميسوراً، لأن الأمر حينئذ — لايتعدى تجميع كل العناصر الجوهرية التى لايتحقق الموضوع إلا بها.

فإذا نحن انتقلنا إلى موضوعنا الذى نريد أن نعرف به، وهو «الدين» ألفينا ذلك أمراً غير ممكن، بل صعبا يكاد يصل إلى درجة الاستحالة لأنه يتطلب المعرفة التامـة والدقيقة بكل الأديان، والإحاطة بها، ومعرفـة ماتشعب منها، أو تفرق عنها، أو اختلط بها، أو وقف فى سبلها، والعلم الإنسانى — حتى الآن — لم يصل بعد إلى ذلك، كما أن العلم فى تجدد مستمر فربما يتكشف غدا أو بعد غد أو فى المستقبل القريب أو البعيد مايضيف جديدا، أو يصحح خطأ، أو يكمل نقصا، فان العلم لايعرف الـكلمة الأخيرة فمن أين لنا الإحاطة إذاً بالعناصر الجوهرية المشتركة بين أفراد الدين وأجزائه وجزئياته حتى يتسنى لنا تعريفه تعريفاً جامعاً ؟

وإذا كانت عملية الإحاطة بهذه العناصر غير ممكنة — حتى الآن — فان أمر فرزها ومنع اختلاطها بغيرها، أو اختلاط غيرها بها يكون مستحيلا، فكيف يتسنى لنا إذا تعريفه تعريفاً مانعا ؟.

ومادامت عملية التعريف الجامع المانع أمراً صعبا — بل قـد يكون مستحيلا — فانه لابد أن تختلف التعريفات وتتعدد وتـكثر كثرة تلفت النظر وتثير الدهشة كما قدمنا.

وفيما يلى نقدم عدة نماذج من التعريفات التى قدمها العلماء والباحثون لكلمة « دين » أو اشتهرت عندهم .

أولا : اشتهر عند الإسلاميين تعريف الدين بأنه « وضع إلهى سائق لذوى العقول المستقيمة باختيارهم إلى الصلاح فى الحال والفلاح فى المآل» ويمكن تلخيص هذا التعريف فى عبارة أوجز فنقول : « الدين وضع إلهى يرشد إلى الحق فى الاعتقادات وإلى الخير فى السلوك والمعاملات » .

ويقول التهانوى فى كتابه كشاف اصطلاحات الفنون (الشرع) لغة : شرع الماء ؛ وهو مورد الشاربة والشريعة أيضا .

وشرعاً : ماشرع الله — تعالى — لعباده من الأحكام التى جاء بها نبى من الأنبياء — صلى الله عليهم وسلم — ويسمى — الشرع — أيضاً — بالدين والملة فان الأحكام من حيث إنها تطاع يقال لها دين ؛ ومن حيث إنها تملى وتكتب : ملة . ومن حيث إنها مشروعة — شرع . فالتفاوت بينها بحسب الاعتبار لا بحسب الذات . الا أن الشريعة والملة تضافان الى النبى صلى الله عليه وسلم — والى الأمة استعمالا فقط والدين يضاف الى الله — تعالى — أيضاً .

ويذهب الجرجانى فى (التعريفات) الى أن الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار . فان الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى : دينا . ومن حيث إنها تجمع تسمى : ملة . ومن حيث إنها يرجع اليها تسمى مذهباً .

وقيل : الفرق بين (الدين) و (الملة) و (المذهب) : أن الدين

منسوب الى الله تعالى ، والملة منسوبة الى الرسول ، والمذهب منسوب الى المجتهد .

وفى الكليات يقول أبو البقاء : « الدين ـ بالكسر ـ فى اللغة العادة مطلقا ، وهو أوسع مجالا ، إذ يطلق على الحق والباطل أيضاً ـ ويشمل أصول الشرائع وفروعها ، لأنه عبارة عن « وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبياً كان أو قالبياً » كالاعتقاد ، والعلم والصلاة . وقد يتجوز فيه فيطلق على الأصول خاصة ، فيكون بمعنى (الملة) وعليه قوله تعالى « دينا قيما ملة إبراهيم حنيفاً »[1] وقد يتجوز فيه فيطلق على الفروع خاصة وعليه : « ذلك دين القيمة »[2] أى (الملة القيمة) ، ويعنى فروع هذه الأصول .

والدين منسوب إلى الله تعالى ، والملة الى الرسول ، والمذهب الى المجتهد » .

ويقول الشهرستانى فى كتابه (الملل والنحل) : وتكلم هنا فى معنى الدين والملة ، والشرعة والمنهاج ، والإسلام والحنيفية والسنة والجماعة . فإنها عبارات وردت فى التنزيل . ولكل واحد منها معنى يخصها . وحقيقة توافقها لغة واصطلاحاً .

وقد بينا معنى (الدين) أنه الطاعة والانقياد وقد قال الله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » وقد يرد بمعنى الجزاء يقال « كما تدين تدان »

---

(١) الأنعام :   (٢) البينة :

وقد يرد بمعنى الحساب يوم المعاد والتناد ، قال تعالى : « ذلك الدين القيم »[1] فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالحساب والجزاء يوم التناد والمعاد قال تعالى : ﴿ ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾[2] .

ولما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع مع آخر من بنى جنسه فى إقامة معاشه والاستعداد لمعاده ، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التعاون ، حتى يحفظ بالتعاون ماهو له ، ويحصل بالتعاون ماليس له . فصورة الاجتماع على هذه الهيئة ، هى (الملة) والطريق الخاص الذى يوصل إلى هذه الهيئة هو (المنهاج) و (الشرعة) و (السنة) و (الاتفاق) على تلك السنة هى : الجماعة . قال الله تعالى ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ ولن يتصور وضع (الملة) وشرع (الشرعة) إلا بواضع شارع ، يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه ، وربما تكون الآية مضمنة فى نفس الدعوى . وقد تكون ملازمة ، وربما تكون متأخرة[3] .

وبعد أن عرضنا لنماذج من تعريفات الدين والملة و والشريعة ونحوها عند علماء المسلمين أرى أن ننتقل إلى عرض بعض النماذج من هذه التعريفات لدى الباحثين من الغربيين والمستشرقين وسنرى أن لكل باحث من هؤلاء وجهة نظر مختلفة ، تحددها الزاوية التى يسقط منها نظره

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستانى • الطبعة الأولى ص ٤٨ ــ ٥٠

(١) يوسف (٢) المائدة

على الدين وها كم بعض هذه التعريفات : يقول سبسرون فى كتابه (عن القوانين) : « الدين هو الرباط الذى يربط الإنسان بالله » .

وفى كتابه : (الدين فى حدود العقل) يقـول الفيلسوف الألمـانى عمانوئيل كانت « الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمـة على أوامر إلهية » .

وفى كتاب مقالات عن الديانة يقول شـلاير ماخر : « قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة » .

ويقول الأب شاتل فى كتاب (قانون الإنسانية) « والدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق : واجبات الإنسان نحو الله ، وواجباته نحو الجماعة ، وواجباته نحو نفسه» .

ويقول روبيرت سبنسر فى خاتمة كتاب المبادىء الأولية : « الإيمـان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المـكانية ، هو العنصر الرئيسى فى الدين) .

ويقـول تايلور فى كتاب (الديانات البـدائية) «الدين هو الإيمـان بكائنات روحية » .

ويقـول ماكس ميلر فى كتاب (نشأة الدين ونموه) . « الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه هو التطلع إلى اللانهائى هو حب الله » .

ولست أدرى كيف يحاول الإنسان تصور ما لا يمكن تصوره ، والتعبير

عما لا يمكن التعبير عنه وكيف يتطلع الإنسان إلى اللانهائى وما صلة ذلك كله بحب الله ؟ .

ويقول إميل برنوف فى (علم الديانات) . « الدين هو العبادة ، والعبادة عمل مزدوج : فهى عمل عقلى به يعترف الإنسان بقوة سامية ، وعمل قلبى ، أو انعطاف محبة يتوجه به إلى رحمة تلك القوة » .

ويقول ريفل فى مقدمة تاريخ الأديان « الدين هو توجيه الإنسان سلوكه ، وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها » .

ويقول ميشيل مايتر فى كتاب تعاليم دينية خلقية « الدين هو جملة العقائد والوصايا التى يجب أن توجهنا فى سلوكنا مع الله ، ومع الناس ومع أنفسنا » .

ويقول سلفان بريسيه فى كتاب العلم والديانات « الدين هو الجانب المثالى فى الحياة الإنسانية » .

ويقول سالمون ريناك فى كتاب « التاريخ العام للأديان » الدين هو مجموعة التورعات التى تقف حاجزا أمام الحرية المطلقة لتصرفاتنا » .

ويقول أميل دوركايم فى « الصور الأولية للحياة الدينية » : « الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة « أى المعزولة المحرمة » اعتقادات وأعمال تضم أتباعها فى وحدة معنوية تسمى الملة » .

ويعرف جون ستيورات مل الدين بقوله « ان جوهر الدين هو الاتجاه القوى المتحمس للعواطف والرغبات نحو هدف مثالى يعتبر أسمى وأشرف من كل غرض أنانى أو رغبة ذاتية » .

وعند وليم جيمس نرى تعريفا للدين بأنه « الطريقة التى تظهر بها ردود أفعال الإنسان تجاه الحياه حينما تكون ردود الافعال هذه منبعثة من سمو نفس متأثرة بسحر قوة أعظم من قوة الانسان نفسه »[١] .

وبعد أن عرضنا لهذه النماذج من التعريفات التى ارتآها الباحثون للدين نعود ونؤكد ما قلناه إنها تعريفات تعكس وجهات أنظار أصحابها وليس واحد منها أو كلها يصلح أو يكون جامعا مانعاً ، أو حداً تاماً للدين حتى ذلك التعريف الذى توصل إليه أستاذنا المرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز .

والذى يقول فيه : « الدين هو الاعتقاد بوجود ذات — أو ذوات — غيبية — علوية ، لها شعور واختيار ، ولها تصرف وتدبير للشئون التى تعنى الإنسان ، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية فى رغبة ورهبة . وفى خضوع وتمجيد » .

نقول هذا التعريف الذى وصفه أستاذنا المغفور له بأنه حد تام لماهية الدين . وأنه كونه من العناصر الرئيسية التى استخرجها بواسطة التحليل

(١) انظر كتاب الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان : ٢٩ — ٣٢ . وكتاب فى الدين المقارن للأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر ص ١٩ — ٢٣ ط ١٩٧٠ وكتاب المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب : ٨٣ — ٨٥ .

العلمى لم يسلم من الأعتراض ، فإن باحثا آخر هو أستاذنا المرحوم الدكتور محمد بن فتيح الله بدران قد ناقش هذا التعريف فى كتابه « المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب ص ١٠٥ ، ١٠٦ فقال ما نصه :

(ب) وه محمد عبدالله دراز »

حال كثيرا واستخرج للدين عناصر أساسية ، وكون منها الحد التام لماهية الدين يقول : « والآن نستطيع أن نضم العناصر الرئيسية التى استخرجناها فى ثنايا هذا التحليل ، وأن نؤلف منها الحد التام لماهية الدين »

والعناصر الرئيسية : لا تستخرج بوجهة نظر ، أو إعمال فكر ، وإنما هى عناصر ذاتيــة موجودة بطبيعتها ، ولا يمكن تخلفها ، ولا تخيلها ، وإنما يكشف العلم ، أو يكشف البحث عنها .

ثم إن طريقة استخراجه من التحليل طريقة علمية عقلية ممتازة ، ليس فى ذلك شك عندى ، ولكنها طريقة خذاية لتجميع معلومات ، أو لتوزيع اختصاصات وليست لإبزاز عناصر جوهرية .

فمثلا قال فى نفس الصفحة وعقب الكلام السابق : « الدين هــو الاعتقــاد بوجود ذات أو ذوات غيبية علوية » وعنصر الغيبية الذى استخرجه قسرا . . شعر هو نفسه بالتشكك فيه فقال : ولعلك قد يشكل عليك من مقالتنا هذه أننا جعلنا مناط الاعتقاد والتأليه فى جميع الأديان ذاتا غيبية لا تراهــا العيون ، كأن لم يكن من الأقــوام من عبــدوا الأحجار ، والأنهار ، والأشجار ، والطير والحيوان والإنسان »

ولكن هل هذا صحيح فى جميع الأديان ؟

وهل اطلع عليها جميعا حتى يجعل الغيبية والروحية مناط التأليه فيها !

وهل الذى استخرجه هو « العناصر الجوهرية » قا ؟

لعله يحق لنا : أن نرفض هذا كله ، وبالتالى نرفض شاكرين : هـذا التعريف الجامع المانع ، أو كما يقول هو « الحد التام لماهية الدين »

كما نرفض معه كثيرا جدا من الطرق الموصلة اليه .

ثم أنه قد وقع فيما عاب فيه على « اللغويين » جميعا « وأصحاب المعاجم » فأدار مادة « دين » على معنى « لزوم الانقياد » ولو قـرأ « ابن فارس » مثلا فى معجم مقاييس اللغة لغير رأيه ، وأبعد اللزوم لأنه لا لزوم له ولو التجأ إلى القرآن لكان الحجة .

ثم هو نفسه لا يلتزم « مبدأ اللزوم » فى الدين

يقـول أما المتدين فخضوعه شعورى اختيارى معـا ... عن طواعية لا كراهية .

ولنا أن نرفض منه هذا التحقيق اللغوى أيضا .

مما سبق يتضح لنا أن تعريف الدين بالحد التام أمر غير ممكن .

وقد يكون مستحيلا ، وأن التعريفات التى قدمها العلماء والباحثون لا يمثل كل منها إلا وجهة نظر صاحبه ، وأن كل باحث من الباحثين لم يعرف الدين إلا من خـلال تخصصه ، ومن المنطلق الذى يجيده ، ومن الجانب الذى يسترعى انتباهه ، وأن هـذه التعريفات يمكن أن تكون من قبيل الرسوم لا الحدود ، وهذا هو المستطاع بالنسبة للعلوم والمعارف ولا سيما ما يتصل بالدين .

الفصل الثانى

الدين فطرة انسانية

وهم وخرافة :

ذهب بعض كتاب القرن الثامن عشر الذين مهدوا للثورة الفرنسية ، إلى أن الديانات والقوانين ما هى إلا تنظيمات مستحدثة ، وأغراض طارئة على البشرية ، حتى قال (فولتير) :

« إن الإنسانية لا بد أن تكون قد عاشت قرونا متطاولة فى حياة مادية خالصة ، قوامها الحرث ، والنحت ، والبناء ، والحدادة ، والنجارة قبل أن تفكر فى مسائل الديانات والروحانيات . بل قال : إن فكرة التأليه إنما اخترعها دهاة ماكرون من الكهنة والقساوسة الذين وجدوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء »[1]

وهذه النظرة الفولتيرية الهازئة بالدين لم تكن إلا إشارة إلى موجة إلحادية طاغية اجتاحت أوربا خلال القرن الثامن عشر وما تلاه على شكل مذاهب فلسفية كالوجودية ، أو سياسية اجتماعية كالشيوعية أو الماركسية .

---

(١) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص ٨١ ـ ٨٢ .

ولعل السبب الذى أعان على ترويج مثل هذه النظريات الهدامة والمعادية للدين — هو حالة بعض رجال الدين المسيحى فى أوربا وما عرفه الناس لهم من انحلال خلق ، وطغيان سياسى، واستبداد اجتماعى باسم الدين ، وباسم الكنيسة ، مما أثار ضدهم كثيرا من الأقلام ، وهيج عليهم العامة والخاصة ، ثم ما لبثت الثورة — ضد رجال الدين — أن شملت الدين نفسه .

ومن الجدير بالذكر أن هذه النظرة الساخرة والهازئة بالدين لم تكن أمرا ابتكره كتاب العصر الحديث ومفكروه ، وإنما هى ترديد وصدى لمجون قديم كان يتفكه به ويردده السوفسطائيون القدماء فى بلاد اليونان وكانوا يروجونه فيما روجوه من التشكيكات والمغالطات . فقديما زعم هؤلاء السوفسطائيون « أن الإنسان كان فى أول نشأته يعيش بغير رادع من قانون ، ولا وازع من خلق ، وأنه كان لا يخضع إلا للقوة الباطشة.

ثم كان أن وضعت القوانين ، فاختفت المظاهر العلنية من هذه الفوضى البدائية ، ولكن الجرائم السرية ما برحت سائدة منتشرة .

فهنا فكر بعض العباقرة فى إقناع الجماهير بأن فى السماء قوة أزلية أبدية ، ترى كل شىء وتسمع كل شىء وتهيمن بحكمتها على كل شىء »

وهكذا التقى كتاب العصر الحديث من الملحدين، مع السوفسطائيين القدماء على رأى واحد تجاه الدين يقوم على فكرة واحدة هى أن الأديان والقوانين لم تكن إلا ضروبا من السياسة البارعة والتفكير الماكر الذى

كان يهدف إلى الحفاظ على مافى أيدى الأغنياء والملاك وحمايتهم من الفقراء ثم أصبح ذلك أمراً ضروريا لعلاج أمراض المجتمع، بكل حيلة أو وسيلة

هذا مازعمه الملحدون من كتاب ومفكرى العصر الحديث، ومن سار على دربهم من الباحثين فى الشرق والغرب .

التدين ظاهرة إنسانية عريقة فى القدم :

لم يكد ينقضى القرن الثامن عشر نفسه حتى ظهر خطأ مزاعم الملحدين فقد كثرت الر[illegible] إلى خارج أوربا ، واكتشفت العوائد والعقائد والأساطير المختلفة ، وتبين من مقارنتها ، أن التدين كان — ولا يزال — ظاهرة إنسانية ، لم تخل منها أمة من الأمم ، فى القديم والحديث ، رغم التفاوت بينها فى مدارج الرقى ، ودركات الهمجية .

يقول معجم (لاروس) للقرن العشرين : « إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية ، حتى أشدها همجية ، وأقربها إلى الحياة ، والحيوانية . . وأن الاهتمام بالمعنى الإلهى وبما فوق الطبيعة هو إحدى هذه النزعات العالمية الخالدة للانسانية » ويقول : « إن الغريزة الدينية لا تختفى بل لا تضعف ولا تذبل ، إلا فى فترات الإسراف فى الحضارة ، وعند عدد قليل جدا من الأفراد » .

وكتب الأستاذ سانت هيلير :« هذا اللغز العظيم الذى يستحث عقولنا ما العالم ؟ ما الإنسان ؟ من أين جاء ؟ من صنعهما ؟ من يدبرهما؟ ماهدفهما؟ كيف بدءا ؟ كيف ينتهيان ! ما الحياة ؟ ما الموت ؟ ما القانون الذى يجب أن

يقود عقولنا فى أثناء عبورنا فى هذه الدنيا ؟ أى مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة ؟ هل يوجد شىء بعد هذه الحياة العابرة ؟ وماعلاقتنا بهذا الخلود ؟ هذه الأسئلة لاتوجد أمة ، ولاشعب ، ولامجتمع . إلا وضع لها حلولاجيدة أو رديئة ، مقبولة أو سخيفة ، أو منحولة . »

ويقول شاشاوان : « مهما يكن تقدمنا العجيب فى العصر الحاضر .. علميا ، وصناعيا واقتصاديا ، واجتماعيا ، ومهما يكن اندفاعنا فى هذه الحركة العظيمة للحياة العملية ،وللجهاد والتنافس فى سبيل معيشتنا ومعيشة ذوينا ، فإن عقلنا فى أوقات السكون والهدوء، عظاماً كنا أو متواضعين، خياراً كنا أو أشراراً يعود إلى التأمل فى هذه المسالة الأزلية : لم وكيف وكان وجودنا ووجود هذا العالم ؛ وإلى التفكر فى العلل الأولى والثانية ، وفى حقوقنا وواجباتنا »

ويقول هنرى برجسون : « لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون ، وفلسفات ، ولكنه لم توجد جماعة بغير ديانة .[١]

وليس لنا بعد سرد هذه الأقوال التى تؤكدفطرية الدين وأصالة ظاهرة التدين كظاهرة أصيلة عاصرت الإنسانية منذ بدايتها — إلا أن نقول للمفكرين الغربيين الذين زعموا أن الدين ظاهرة مستحدثة : « وشهد شاهد من أهلها »

إن الله خلق الإنسان وفطره على التدين وجعله أمراً مغروسا فى فطرته

---

(١) انظر : الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ٨٤ — ٨٥ .

«فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون» والقرآن يحدثنا عن الميثاق الأزلى الذى أخذه الله على بنى آدم وهم لايزالون — بعد فى عالم الذر وفى أصلاب الآباء والأجداد «وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين» فآية الميثاق هذه تدل على أن الدين الحق فطرة ألهية فى الإنسان، والفطرة هى الطبيعة، وهى الخليقة، وهى الجبلة، والإبداع فى الخلق، والله — سبحانه — فاطر السموات والأرض ومبدعهما على هذا النحو، من الإحكام الدائم والنظام المستقر بما ركز فيهما إلى ماشاء الله، ومنه قوله تعالى: «فسيقولون من يعيدنا؟ قل الذى فطركم أول مرة» ومنه أيضا قوله عليه الصلاة والسلام — (كل مولود يولد على الفطرة أى على طبيعته، وجبلة، وخليقة مركوز فيها معرفة الله وتوحيده ومستعدة لقبول الدين الصحيح المركوز فيها من الله الواحد الخالق سبحانه وتعالى.

وإن انحرف بعض النـاس فى أى عصر أو مصر، فان ذلك يكون بمؤثرات خارجية، وانحرافات عن الصرط المستقيم، وارتكاس للفطرة السوية أو بغيا بعلم أو بجاه أو بسلطان على غير أساس، أو بنزوات أو نزعات من الوسواس الخناس.

والتنزيل المكى يقرر أن الدين فطرة الله، والقرآن فى المدينة يذكر أن الدين صبغة الله، الدين فطرة وصبغة هذا هو ماقرره الكتاب العزيز وليس ظاهرة أو غريزة كما يعبر عن ذلك النفسيون والاجتماعيون لقد خلق

الله الناس جميعا على الحنفية فطرة وجبلة وطبيعة دينية ثم يؤكد الله ذلك وينبه اليه ، ويقدم له ويستدل عليه ، فيقول جل شأنه : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون . وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون ، ليكفروا بما آتيناهم »(١)

فالدين القيم الحق هو فطرة الله التى فطرهم عليها ولا تبديل لهذه الفطرة ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، فينحرفون عن هذه الفطرة فيشركون بالله أو يشركون معه آلهة أخرى من البشر أو من الكواكب أو من صنع أيديهم يعبدونها مع الله أو من دونه .

ومع ذلك كله فهناك شعاع من نور الفطرة كامن فيهم .. ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ، ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ، فإن قيل لهم لماذا تعبدون ماتعبدون من دونه ؟ أجابوك « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ».

والدليل الواقعى على فطرية الدين فى الإنسان أنه إذا حزبه أمر ،

---

(١) سورة الروم آيات ٣٠ ـ ٣٤

أو فاجأته مصيبة ، أو نزلت به نازلة أو أحيط به لجأ إلى الله ، يقرع بابه ويضرع اليه ، ويستجير به تائبا ، نادما ، مستغيثا ومعاهدا على ترك ما فات ، عازما على عدم الرجوع الى المعصية فلو لم يكن ذلك أمرا مفطورا عليه ؛ فما مصدره إذاً ؟

ولعل من أقوى الأدلة على أن الدين فطرة الإنسان وطبيعته.

وأن الدين يحيط بالإنسان كله : سواء فى ذلك : نشأته وحياته وغايته ما ترى من علاقة دائمة بين الإنسان والدين فى جميع حالات الإنسان وبيئاته وفى كل عواطف الإنسان وتخصصاته .

غير أن هذه العلاقة تارة تكون بالإيجاب عند المؤمنين وتارات تكون بالسلب عند غيرهم ومرة تكون شديدة عارمة وأخرى تكون سهلة هادئة .

وأنت لا تكاد تشاهد إنسانا مجردا من هذه العلاقة ولا تكاد تجد عالما أو متخصصا لم يتحدث عن الدين أو فى الدين اثباتا أو نفيا اقراراً أو انكاراً بناءاً أو هدما .

وكل واحد يظن أنه على حق أو أن ما يدعيه هو الحق فيجعل علمه فى خدمة دينه أو يخضع دينه لعلمه أو يحاول — جاهدا — التوفيق بين دينه وعلمه .

من هؤلاء وهؤلاء ، نرى الفلاسفة ، وعلماء الاجتماع ، وعلماء النفس وعلماء الأخلاق ، بل والاقتصاديين ، وعلماء النبات والحيوان وغيرهم (١)

وهذا ما يقودنا إلى الفصل الثالث وهو علاقة الدين بأنواع الثقافة والتهذيب .

(١) انظر المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب ٦٨ ، ٦٩ ، ١٥٩ ، ١٦٦ وكتاب وحدة الدين والفلسفة والعلم للأستاذ أبو الفيض المنوفي ج ١ الطبعة الأولى ص ٣٠ ـ ٣٩ .

الفصل الثالث

علاقة الدين بأنواع الثقافات والتهذيب

المبحث الأول : الدين والأخلاق

يقول الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ إن أحبكم إلى وأقربكم منى منازل يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا الموطأون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون

ويقول ـ صلى الله عليه وسلم « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . ولما سئلت أم المؤمنين عائشة ـ رضى الله عنها ـ عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم أجابت « كان خلقه القرآن » .

من هذه الأحاديث ـ وغيرها ـ ندرك مدى الصلة الوثيقة بين الدين والخلق ، وإذا كان الدين فى بعض جوانبه ينظم العلاقة بين الناس بعضهم وبعض فإن الأساس الأول الذى تقوم عليه هذه العلاقة إنما هو أساس خلقى .

والدين ـ تعاليمه وتوجيهاته ـ يدعو إلى الصدق ، والبر ، والعدل . والتعاون ، والوفاء ، والتراحم والإخاء ، والمساواة ، والتعاطف ، والأخلاق والحب ، والرأفة ، والأمانة ، ونحوها وكل هذه الأمور إلى جانب كونها متطلبات دينية ـ فإنها ـ كذلك ـ فضائل أخلاقية ، بل إن العبادات التى يأمر بها الدين ويطلب من أتباعه القيام بها ، والالتزام بالمحافظة عليها .

تجدها فى النهاية ـ ذات غايات أخلاقية . ومردودها يؤثر على المتدين فى أخلاقه وسلوكه .

فهل نفهم من ذلك أن الدين والخلق شىء واحد ؟

وهل يكون المعنى لكلمة دين مرادفا لمعنى كلمة خلق ؟

ذلك ماسنتناوله ـ بشىء من التفصيل ـ فى السطور التالية .

أمامنا نوعان من الدراسة للوقوف على مدى الصلة بين الدين والأخلاق .

أولهما : دراسة نظرية تجريدية تنظر إلى الأشياء كما يجب أن تكون عليه .

ثانيهما : دراسة واقعية تاريخية ، تنظر إلى الأشياء كما هى عليه ، وكما كانت بالفعل .

(فمن الناحية التجريدية) يمكننا بوجه من النظر أن نجعل من هذين المعنيين حقيقتين متمايزتين . وبوجه آخر أن نجعل منهما مفهومين متداخلين ذلك أننا إذا نظرنا إلى (الدين)من حيث إنه معرفة « الحق » الأعلى وتوقيره وإلى « الخلق » من حيث هو قوة النزوع إلى فعل «الخير» وضبط النفس عن الهوى . وكان أمامنا حقيقتان مستقلتان يمكن تصور احداهما بدون الأخرى فتختص أولاهما بالفضيلة النظرية بينما تختص الأخرى بالفضيلة العملية غير أنه لما كانت الفضيلة العملية يمكن أن تتناول حياة الإنسان فى نفسه وفى مختلف علائقه مع الخلق ومع الرب كان القانون الأخلاقى الكامل هو الذى يرسم طريق المعاملة الألهية كما يرسم طريق

المعاملة الإنسانية ، وكذلك لما كانت الفكرة الدينية هى التى لا تجعل من الألوهية مبدأ تدبير فعال فحسب بل مصدر حكم وتشريع فى الوقت نفسه كان القانون الدينى الكامل هو الذى لا يقف عند وصف الحقائق العليا النظرية وإغراء النفس بحبها وتقديسها ، بل يمتد إلى وجوه النشاط المختلفة فى الحياة العملية فيضع لها المنهاج السوى ، الذى يجب أن يسير عليه الفرد والجماعة .

وهكذا يصل القانون الدينى — إذا استكمل عناصره — إلى بسط جناحيه على علم الأخلاق كله ، بل على سائر القوانين المنظمة لعلاقات الأفراد والشعوب بحيث يجعلها جزءا متمما لحقيقته ويضفى على كل قواعدها صبغة القداسة فيصبح اتباع الفضائل الفردية والاجتماعية نوعا من الطاعة لأوامر الدين ، وبابا من أبواب القربات والعبادات الإلهية ، فضلا عن كونه تحقيقا لمبدأ العدالة الإنسانية وتلبية لداعى الفطرة السليمة .

وصفوة القول فى هذه الناحية التجريدية أن الدين والأخلاق حقيقتان منفصلتان من حيث النزعة والموضوع ولكنهما يلتقيان فى نهايتهما فينظر كل منهما إلى موضوع الآخر من وجهة نظره الخاصة كمثل شجرتين متجاورتين تمتد فروعهما وتتعانق أغصانهما حتى تظلل إحداهما الأخرى .

« أما من الوجهة الواقعية » فإننا لا نرى الصلة بين الدين والأخلاق تبلغ — دائما — هذا الحد من التساند والتعانق : لا فى مبدأ نشأتهما فى نفس الفرد ولا فى دور تكوينهما وتركزهما فى قوانين وقواعد مقررة

فى المجتمع أما فى الحياه الفردية فإن هذا الاتصال يبدو واضحا فى حياة الطفولة والصبا فالشعور الأخلاقى أقدم وأرسخ فى نفس الطفل من الشعور الدينى، ولذلك نراه يبدأ فى سن مبكرة جداً باستحسان بعض الأفعال واستنكار بعضها والاستحياء من بعض آخر ولا يشعر بالحاجة إلى تعليل ظواهر الكون وتقديس سر الوجود إلا فى دور ثان يكون فيه أنمى عقلا وأهدأ بالا، وأشد تيقظا، وأرق ملاحظة.

وأما فى المجتمع فإن امتزاج القوانين الأخلاقية، والقوانين الدينية لا يجرى على سنن واحد فى العصور والبيئات المختلفة فكثيرا ما ظهرت فى التاريخ نظم أخلاقية لا تعرض لواجب الآلهة قط ولا تستوحى حرمتها للفضائل الأخلاقية من وحى الدين بل من قوانين العقل أو وحى الضمير، أو سلطان المجتمع، أو حساب المصالح والمنافع، أو غير ذلك.

كما ظهرت فى التاريخ مذاهب دينية لا تعنى هذه العناية بالناحية العملية الاجتماعية، بل كثيرا ما تجعل المتدين ينطوى على نفسه، متخذا مثله الأعلى فى العدالة والصمت والتأملات العميقة.

نعم إن معرفة الحق وتعظيمه لا يخلوان — فى غالب الأمر — من مظهر يتمثلان فيه.

ولذلك لا تكاد تخلو حقيقة التدين عن عنصر عملى يكون حلقة الاتصال بين الدين والأخلاق، ويتحقق ذلك - على الأقل — فى الجانب

الإلهى من الواجبات الذى نسميه عبادة

لكن هذا المظهر نفسه قد تغمض معالمه ، وتتضاءل صورته حتى يصير كلمة تعبر عن العجز والحيرة فى التماس طريق التوجه إلى ذلك السر الهائل وإن دين الحنفاء من العرب فى الجاهلية لهو أوضح مثال لهذه الحقيقة

ففى كتاب السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ١٤٤ — نقرأ عن زيد ابن نفيل — أحد الحنفاء — أنه كان يقول وهو مسند ظهره إلى الكعبة « اللهم إنى لو كنت أعلم أى الوجوه أحب إليك عبدتك به ، ولكنى لا أعلمه »

بقى علينا أن نتساءل عن المعنى الذى نقصد إليه — غالبا - فى محاوراتنا العصرية من كلمتي « الدين » و « الخلق » إننا نجد بين الكلمتين من المرونة والتداخل تارة ، والتباعد والاستقلال تارة ما يجعلهما فى شبه مد وجزر ، ويجعل من العسير تحديد المراد من كلتيهما بصفة حاسمة ، إلا أنه يلوح لنا أن هاتين الكلمتين لا تزالان تخضعان فى استعمالهما للقاعدة المعروفة فى الكلمات العربية التى من أسرة واحدة مثل الرأفة » و« الرحمة » و «البر » و « التقوى » و « الإيمان » و « الإسلام » وغير ذلك .

وهى أن هذه الكلمات التوائم كلما اجتمعت فى العبارة افترقت فى المعنى وكلما افترقت فى العبارة اجتمعت أو مالت إلى الاجتماع فى المعنى — بقدر الإمكان ، فاذا قلنا « فلان ذو دين وخلق » وجب — لكى تخلو العبارة من عيب التكرار واللغو — أن تؤدى كل كلمة منهما معنى مستقلا عن الآخر ، ومنعزلا عنه فيختص الدين بالإيمان والتقوى الخاصة ، أعنى القيام

بفرائض العبادة ، بينما يكون معنى الخلق خاصا بالتحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل الاجتماعية.

أما إذا اكتفينا باحدى الكلمتين دون الأخرى فقلنا : « فلان ذو دين » أو « فلان ذو خلق » فقط فإن مفهوم كل واحدة من الكلمتين — على حدة — يمكن أن يتسع لمعنى الأخرى ، ولا سيما إذا كان المقصود بالدين أحد الأديان الخلقية المعروفة ، وكان المقصود بالأخلاق ، الأخلاق المتواضع عليها ، وهى الجامعة للحقوق الإلهية والإنسانية معا.[1]

---

(١) انظر فى هذا المبحث كتاب الدين بحوث ممهدة لدراسة الأديان والمذاهب ص ٥٥ ـ ٥٨ . وكتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية مبحث بين الدين والأخلاق .

المبحث الثانى : الدين والفلسفة :

الفلسفة هى محبة الحكمة كما أعلنها فيثاغورس والفلاسفة هم محبو الحكمة إذا ، والفلاسفة — فى كل عصر ومصر — رواد بحث ، وطلاب حقيقة ، ولقد شغلوا أنفسهم — منذ بداية التفلسف — بالبحث فى الكون ، وفى الإنسان وفى الإله ، وتكاد أسئلتهم تدور دائماً — حول من أين وإلى أين ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ .

ولعل الفلسفة هى أقرب ضروب المعرفة إلى الدين ، فموضوعهما متقاربان إن لم يكونا متحدين ، ومطلب الفلسفة هو معرفة أصل الوجود وغايته ومعرفة أيسر السبل وأقصرها للوصول إلى تحقيق السعادة للانسان فى حياته وبعد مماته ، وهو أيضاً — مطلب الدين ، وإن اختلفت الوسائل ، والنتائج إذ التشابه فى الموضوع والغاية ، لا يؤدى — دائما — إلى تشابه النتائج فضلا عن وحدتها .

أما علاقة الفلاسفة بالأديان فهى علاقة دائمة ودائبة ومستمرة ، فمنهم من ينكر الدين كل الإنكار — ولاسيما الماديون منهم — ومنهم من يجعل طابع العلاقة هو النزاع بين فكره وبين الدين ، ومنهم من يؤيد الدين بالفلسفة ، ومنهم من يقيم الفلسفة على الدين ؛ ومنهم من يحاول للتوفيق بين الدين والفلسفة. وفى هذا الميدان الأخير برزت جهود كثيرة من فلاسفة المسلمين من أمثال الفارابى وابن سينا من فلاسفة المشرق . وابن ماجة . وابن طفيل . وابن رشد من فلاسفة المغرب .

يقول أبو الوليد بن رشد فى كتابه « فصل المقال فيما بين الشريعة

والحكمة من الاتصال » : وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعلم العلم الحق. والعمل الحق . والعلم الحق هو : معرفة الله تعالى — وسائر الموجودات على ما هو عليه . وبخاصة الشريفة منها ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروى . والعمل الحق هو . امتثال الأفعال التي تفيد السعادة . وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء والمعرفة بهذه الأفعال هو الذى يسمى العلم العملي .

ويعلق المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه « الدين والوحي والإسلام » على هذا النص لابن رشد فيقول : « وبهذا تتشابه غاية الدين وغاية الفلسفة . وكلاهما يرمى إلى تحقيق السعادة عن طريق الاعتقاد الحق والعمل الخير .

بل وموضوعات الدين ، وموضوعات الفلسفة واحدة ذلك رأى الفارابي في كتابه « تحصيل السعادة » إذ يقول : « فالملة محاكية للفلسفة عندهم . وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها وكلتاهما تعطيان المبادىء القصوى للموجودات . وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان . وهى السعادة القصوى والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات الأخرى . وكل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فان الملة تعطى فيه الاقناعات والفلسفة تتقدم بالزمان الملة » .

والدين والحكمة — عند هؤلاء الفلاسفة يفيض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعال فلا فرق إذاً بين الحكمة والدين من جهة غايتهما ، ولا من جهة موضوعاتهما ، ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما إلى الإنسان .

من النصوص التى عرضناها لابن رشد ،والفارابى ومصطفى عبد الرازق أدركنا أن هناك تقاربا بين الدين والفلسفة فاذا موضوعهما واحد وغايتهما واحدة ، ومصدرها ـ كما يقولون واحد ، لكننا نتساءل : ترى هل يصل أمر التقارب بينهما إلى حد الاتفاق فى كل شىء ، وحتى يصبحا اسمين لمسمى واحد ؟ .

يجيب أستاذنا المغفور له الدكتور محمد عبد الله دراز فيقول ما نصه :

« هيهات : فقد بقيت — وستبقى — بينهما فروق كثيرة يراها بعض العلماء فى الوسائل والمناهج ، وبعضهم فى المصادر والمنابع و بعضهم فى الظروف والملابسات ونراها نحن فى شىء أعمق من هذا كله . فى العناصر المقومة لحقيقة كل منهما »[1]

ترى ماهى الفروق « الكثيرة » بين الدين والفلسفة ؟

ذلك ماسنتناوله — بشىء من التفصيل — فى الفقرات التالية :

أولا : يقول الفارابى — نقلا عن فلسفة الإغريق — : « إن اسم الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذى تتمثل فيه حقائق الأشياء بذاتها لا بمثالها ويتوسل فيه إلى إثباتها بالبراهين اليقينية لا بمجرد الإقناع . أما الملل والاديان فطريقها فى التفهم إقناعى ، وتمثيلى .

وفى كتابه « تحصيل السعادة » يشرح الفارابى هذا الفرق بشىء من التفصيل فنراه يقول : « وتفهم الشىء على ضربين : أحدهما — : أن تعقل ذاته . والثانى : أن يتخيل بمثاله الذى يحاكيه .

(١) انظر كتاب الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص ٦١ .

وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين : إما بطريق البرهان اليقينى ، وإما بطريق الإقناع .

ومتى حصل علم الموجودات ، أو تعلمت ، فان عقلت معانيها أنفسها أو وقع التصديق بها على البراهين اليقينية . كان العلم المشتمل على تلك المعلومات (فلسفة) .

ومتى علمت بأن تخيلت بمثالاتها التى تحاكيها ، وحصل التصديق بما قيل عنها عن الطرق الإقناعية ، كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية « القدماء » : (ملة) .

ونسأل الفارابى : هل هذه الملاحظات عامة فى جميع الأديان ؟ بحيث تصبح فرقا جوهريا فى المنهج – بين الدين والفلسفة ؟ نحن نقول : كلا ؛ لأن الإسلام قد جمع فى تعاليمه بين طريقى اليقين والإقناع ، وبين منهجى التحقيق والتمثيل .

وقد فطن – إلى تلك الحقيقة أبو الوليد ابن رشد الذى قرر أن طباع الناس متفاوتة بحيث لا تصلح طريقة واحدة لدعوتهم لأن فيهم العامة ، والخاصة ، ومن بينهما فالخاصة لا يصدقون إلا بالطريق البرهانى ، والعامة طريقهم الأسلوب الخطابى ، أما الذين بين هؤلاء وهؤلاء فالأليق بهم الأسلوب الجدلى . والشريعة الإسلامية قد تضمنت الطرق الثلاثة .

يقول ابن رشد فى فصل المقال « ولما كانت شريعتنا هذه قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بها كل إنسان ، إلا من يجحدها عنادا بلسانه ، أو لإغفاله ذلك من نفسه ، ولذلك خص عليه الصلاة

والسلام – بالبعث إلى الأحمر والأسود ، أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى : وذلك صريح فى قوله تعالى : « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب « فان الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاثة – أعنى الطريق الموجوده لجميع الناس ، والطريق المشتركة لتعليم أكثر الناس ، و « الطريق » (الخاصة) [1] .

فإذا كنا – بعد هذا – لا يصح لنا أن نقول إن الأديان كلها تقوم على الإقناع والتمثيل ، فإنه ليس من الصواب – أيضاً – أن نعمم القول فى أن الفلسفة كلها تقوم على البراهين وتعرض الأشياء بحقائقها ، إذلو كان الأمر كذلك ماتضاربت المذاهب الفلسفية – فى الموضوع الواحد – إلى حد التناقض إذ الحق لا يتعدد ولا يتضارب بل يؤيد بعضه بعضاً ويؤكد بعضه بعضاً وهذا ما ننتقده فى كثير من معطيات الفلسفة .

ثانياً : يقول الشيخ الرئيس أبو على ابن سيناء فى كتابه « رسالة الطبيعيات » مفرقا بين الدين والفلسفة من وجهة نظره : « مبدأ الحكمة العملية مستفاد من جهة الشريعة الإلهية وكمالات حـدودها تتبين بها . وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها فى الجزئيات .

ومبادىء الحكمة النظرية مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة [2]

(١) فصل المقال لابن رشد ص ٣٠ .

(٢) رسالة الطبيعيات لابن سينا ٢ – ٣ .

فكأن (ابن سينا) يريد ـ هنا ـ أن يذكر أن الفرق بين الدين والفلسفة من وجهة نظره هو أن وجهة الدين عملية أصالة ، بينما وجهة الفلسفة نظرية بالأصالة .

ولكننا نقول : إن ماقرره ابن سينا ـ هنا ـ لا يصلح فارقا كافيا تتميز به ماهية الدين ، عن ماهية الفلسفة ، فإن كثيرا من الأديان ـ لا سيما الإسلام ـ تعنى بالجانب النظرى بالإضافة إلى الجانب العملى ، كما أن من الفلسفة ما يهتم بالجانب العملى بالإضافة إلى الاهتمام بالناحية النظرية .

هذه هى أهم الفروق التى سجلها علماؤنا ومفكرونا الأقدمون فى مجال التمييز بين الدين والفلسفة قدمناها محللين وناقدين ، ترى هل هناك فروق أخرى يراها علماء الغرب ومفكروه فى هذا المجال ؟

هذا ما نعرض له الآن فى الفقرات التالية :

يعدد استاذنا الدكتور محمد عبد الله دراز فى كتابه « الدين » مجموعة من الفروق بين الدين والفلسفة كما يراها علماء الغرب ومفكروه من المحدثين . فيقول :

١ ـ مشاكل الفلسفة يناط حلها بالأفذاذ من ذوى العقول الراجحة ، بينما مسائل الدين ـ فى زعمهم ـ تحلها الشعوب والجماهير . قالوا : ولذلك كانت نشأة الأديان ، وحياة واضعيها ، والظروف التى ألفت فيها كتبها ، غامضة مدفونة فى ظلمات التاريخ ، ولا كذلك الآثار الفلسفية .

٢ ـ الدين يرثه الشعب عن أسلافه ، والفلسفة يستمدها الفيلسوف

من عقله ، ومن ملاحظاته الشخصية ، ولو خالفت العقائد الموروثة .

٣ ـ الفلسفة متجددة ، والديانة تميل إلى الثبات وعدم التطور ، لأن الجماعات لا تقبل أن تغير عقيدتها كل يوم ، أو أن تعيد النظر فيها من جديد ، لا سيما إذا كان كتاب العقيدة مفروضا فيه أنه كلام الرب المعبود .

٤ ـ الديانة لها في المجتمع مكان الصدارة ، لأن لها الأسبقية وتقادم العهد الذي مكن لها من الرسوخ في القلوب ، ولأنها عقيدة الجمهور وفي متناول عقليته .

٥ ـ الدين لا يستغني عن مظهر اجتماعي ، في حفلات يومية أو أسبوعية أو موسمية أو سنوية ، يوثق بها الأفراد أواصرهم الطائفية ، كما أن الفكرة الدينية بحاجة إلى التجسد في صور ورسوم محدودة يجدد بها المتدين عهده بعقيدته التي هي دائماً عرضة للنسيان ، من جراء المشاغل المادية الحيوية ، بينما الفلسفة لا حاجة بها إلى هذه المحاول ، لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة في نفسه ، غالباً ، كما أنها لا يصح أن تتمثل في رسوم عبادة معينة لأنه لا شيء من تلك الصور المحدودة يفرضه العقل فرضا ، بحيث يكون الخروج منه شذوذاً في التفكير ، ولو التزم الفيلسوف شيئا من هذه الأوضاع الخاصة : وجعله شعاراً لفلسفته ، لخرج إلى ضرب من الهزل والمجون أحرى أن يسخر منه .

٦ ـ الديانة تعيش بسلطان ونفوذ كنفوذ الدولة ، والفلسفة لا تعيش إلا في جو الحرية .

هذه فروق بين الدين والفلسفة ـ يراها فلاسفة الغرب ومفكروه ـ اليوم كما يقول أستاذنا المرحوم (دراز) ويمكن أن يلاحظ على هذه الفروق ـ فى جملتها ـ أنها لا تصور الديانة والفلسفة فى كل أدوارهما بل إنها تصفهما فى حالتهما الحاضرة ، وفى أوربا المسيحية على وجه أخص ، فهى تصور لنا الأديان الموروثة عن السلف فى حالة استقرارها وثباتها ، وبعد أن أصبحت عقيدة الجمهور ، وصارت جزءاً من تاريخه ، يحف بها جلال الماضى ويحوطها سلطان الكنيسة ، وقد بعد عهدها بتاريخ نشأتها الغامض ، ثم تصور لنا الفلسفة بازغة فى عقل الفيلسوف ، مطبوعة بطابع عقله ونزعاته وأحاسيسه ، طليقة من كل قيد ، تستطيع أن تلبس كل يوم ثوبا جديدا .

هذه ملاحظة إجمالية على تلك الفروق . تشير إلى أن هذه الفروق ليست عامة ولا دقيقة ولا مطردة لا فى الدين ولا فى الفلسفة لأنها قاصرة لم تتناول الدين فى كل ادواره وعصوره ، كما أنها لا تصدق على الفلسفة فى جميع أدوارها ومراحلها .

ومع أن هذا الرد الإجمالى كاف فى هذا المجال إلا أنه يمكننا أن نتناول هذه الفروق بالرد بشىء من التفصيل فنقول :

مما لا شك فيه أننا حين نعقد المقارنة بين الدين والفلسفة ـــ هكذا ـــ فى ظروف وملابسات متباينة فإننا نحصل على صورتين متفاوتتين ـــ صورة الديانات وهى تبدو فى مظهرها الاجتماعى المستقر .

وصورة الفلسفة ، وهى تبدو فى مظهرها الفردى المتجدد وهكذا يصدق القول « أن الديانة هى فلسفة الشعوب والجماهير » وأن « الفلسفة هى ديانة الأفذاذ الممتازين » .

وإذا عدنا إلى الأديان إبان نشأتها الأولى فإننا لن نجد هذا الغموض الذى يحيط بواضعيها أو مؤسسيها إذ مرد الغموض هو التباعد فى الزمن ، والإغراق فى الماضى . وليس جهل الشعوب بمؤسس الديانات دليلا على أن هذه الديانات من وضع الشعوب ؛ كل مافى الأمر أن هذه الديانات أصبحت ميراثا جهل الوارثون مورثه الأصلى تبعاً لتقادم العهد ، أو لعوامل التطور التى لحقت بذلك الدين ، أو تلك العقيدة . فعملت فيه أو فيها ؛ بالإضافة أو الحذف ؛ أو التحريف والتبديل على مر العصور ، ولكن ذلك كله لاينسينا أن لتلك العقيدة ، أو لذلك الدين واضعا أصلياً ، موجوداً فى التاريخ وإن جهلناه فى عصرنا الحاضر .

كما أن ذلك الغموض الذى يلاحظه الغربيون ليس أمراً عاما فى كل الأديان . حتى يصبح فرقا جوهريا بين الدين والفلسفة ، وإلا فها هو الإسلام دينا . وكتابا . وسنة ، ونبيا ، وأحداثا تاريخية واضح كل الوضوح غض طرى كأنه ابن الأمس القريب ، لمعرفة الجميع بفصوله ، وإحاطتهم التامة بكل دقائقه .

وأما موضوع الثبات فى الدين ، والتجدد فى الفلسفة ، فذلك أمر ليس على إطلاقه ، إذ أن كثيرا من الفلسفات بعد نضجها واستوائها ـ قد عرفت الاستقرار والثبات إلى حد الركود ، وخذ لذلك مثلا : منطق

أرسطو ، ومسلمات اقليدس، ونظريات فيثاغورس كم مضى عليها من القرون ولازال الناس يدرسونها ، ويشرحونها ، ويعلقون عليها .

ومن الجانب الآخر حركات الإصلاح والتجديد التى قام بها المصلحون الدينيون فى بعض العقائد والأديان مثل حركة لوثر فى المسيحية ، والبوذية كثورة على البرهمية ونحو ذلك .

فمن قال إذاً إن الثبات فى الأديان ، والتجدد المستمر فى الفلسفة هو من الفروق الجوهرية بين الدين والفلسفة كما يزعم فلاسفه الغرب ومفكروه؟

وأما كون الدين لايستغنى عن المظاهر الاجتماعية كالحفلات اليوميه ، والموسمية .. إلخ فإن هذا أيضا ليس أمراً عاما فى كل مايسمى « دين » حتى يصلح ذلك كفرق عام وجوهرى بين الدين والفلسفة : إن الحديث عن المظاهر الاجتماعية فى شعائر العبادة أمر لاينطبق إلا على الأديان التى استكملت عناصرها وفروعها ، أما الأديان الفردية التى يحسها أصحابها دون أن يملكوا وسيلة للتعبير عنها لتصبح دعوة عامة، وذلك كما رأيناه أيضاً لدى أولئك الأفراد الذين لاتعجبهم عقائد أقوامهم ، فيرفضونها داخل نفوسهم ، ولايجد الواحد منهم حافزا فى نفسه للاجتماع بغيره .

ثم إن حديث المظاهر الاجتماعيه فى شعائر العبادات لاينطبق على الأديان الشعبيه والبوذيه الأولى – مثلا لم تكن تعرف إلا العزلة العامة والتفكير العميق ، بينما نجد – فى المقابل – بعض الفلاسفة الذين كانوا يعملون بشتى الوسائل على الجهر بمذاهبهم الفلسفية مثل « أوجست كونت » إذا حديث المظاهر الاجتماعية فى العبادات الدينية لم يعد يصلح – بعد – أن يكون فارقا

جوهريا بين الدين والفلسفة .

بقى من الفروق – التى يعدها الأوربيون بين الدين والفلسفة فارق هام، وهو زعمهم أن الفلسفة لاتعيش إلا فى جو من الحرية والتسامح بينما الدين لايقوم إلا على سلطان ونفوذ الدولة

وهذا القول أيضا – ليس على إطلاقه ، وذلك لأننا نعرف أديانا عاشت ونمت فى ظل الرفق والتسامح ، بل إن السلطان والنفوذ كان فى الطرف المضاد لها ، وفى أيدى أعدائها ، وليس لأتباعها من النفوذ والسلطان شىء وأوضح الأمثلة على ذلك : البوذية ، والمسيحية والإسلام إبان نشأتها الأولى بينما نجد فى المقابل – عهودا تطاولت فيها الفلسفة إلى مقام الحكم وتسلحت لمطاردة خصومها ، وإخضاعهم بكل الوسائل حتى إننا نقرأ ضمن تعاليم بعض الفلسفات ، وكتبها التى لاتزال باقية أن رئيس الدولة لاينبغى أن يكون إلا فيلسوفا ، وأن الفلاسفة يمثلون طبقة ممتازة لايتطلع إلى الوصول إليها غيرهم .

الفصل الرابع

الدين عند المصريين القدماء

لعل تاريخ البشرية لم يعرف — حتى اليوم — أمة كانت أشد تدينا من الأمة المصرية وذلك لأن قدماء المصريين قد حازوا قصب السبق فى هذا المضمار منذ أقدم عصور التاريخ حتى قال عنهم شيخ المؤرخين « هيرودوت » : « إن المصريين أشد البشر تدينا ، ولا يعرف شعب بلغ فى التدين درجتهم فيه ، فإن صورهم بجملتها تمثل أناسا يصلون أمام إله ، وكتبهم — فى الجملة — أسفار عبادة ونسك »[1]

ولم يصدر « هيرودوت » فى قوله هذا عن فراغ أو هوى فإن الواقع الحق الذى ترويه الآثار المصرية القديمة ليؤيد ماذهب إليه أصدق تأييد ذلك لأن ماخلفه المصريون القدماء من الآثار القديمة التى تتمثل فى الأهرامات والمعابد وغيرها ليدل أوضح دلالة على أن عنصر الدين كان هو الأساس الأول بالنسبة للمصرى القديم والمحور الذى تدور عليه شخصيته ولا أعد نفسى مبالغاً إذا قلت : إن الدين كان يمثل كل شيء فى حياة قدماء المصريين على اختلاف طبقاتهم ومواطنهم ، بل نستطيع القول بأنه لولا العنصر الدينى فى حياتهم ماقامت تلك الحضارة القديمة الرائعة ، ولاشاهدنا تلك الآثار الباقية التى تدل عليها أوضح الدلالة ، ومما سجله المصريون القدماء ، على تلك الآثار ندرك سيطرة العنصر الدينى على كل

---

(١) انظر الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة فى كتابه الديانات القديمة نشر دار الفكر العربى ص ٨ .

شيء في الحضارة المصرية القديمة حتى إنه ليسوس حياتهم اليومية ويوجه مصالحهم في شتى المجالات فسيطرة الدين بارزة في كتاباتهم إذا طلبوا حاجة لهم ، بل — وحتى في أوامر الشرطة ، والإرشادات الصحية، وتربية الأولاد وآداب التجارة وحفلات العرس ، وسلطان الحكم إلى غير ذلك من شئون الحياة العامة والخاصة بما في ذلك حياتهم الأدبيـة والفكرية والفلسفية فإن ذلك كله يقود إلى شيء واحد هو تطبيع حياتهم لتنسجم مع معتقداتهم التي يعتقدونها ومقدساتهم التي يخصونها بالاحترام والعبادة .

والباحثون في تاريخ مصر القديمة وحضارتها وآثارها ليجمعون على أن المصريين القدماء كانوا من أوائل الشعوب وأقدمها تدينا ، وجمهورهم يرى أن الديانة المصرية كانت أولى الديانات البشرية التي ظهرت على الأرض من غير استثناء وأن الديانات التي ظهرت فيما بعد قد تأثرت — كثيرا — بعقائد المصريين ودياناتهم وعلى رأس هؤلاء العلماء والباحثين الذين ذهبوا إلى ماقررناه — هذا العالمان الإنجليزيان (برى) و « اليوت سميث » وغيرها [1]

وأصالة قدماء المصريين في دياناتهم ، وقوة تمسكهم بهـذه الديانة ، وتغلغل العنصر الديني في كل شيء في حياتهم . كل ذلك قد أحدث حالات انبهار لدى بعض الباحثين من أمثال الأستاذ « ماسبيرو » الذى بلغ به الإعجاب — بروعة تدين قدماء المصريين وشدة تمسكهم بدينهم إلى حد أنه

---

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية د/ محمد غلاب ص ٢٥ ط ٢ : مكتبة الانجلو المصرية .

استبعد عليهم أن يكونوا غير موحدين فزعم أن المصريين القدماء كانوا موحدين فى الجملة وشاركه بعض الباحثين فى هذا الزعم يقول ماسبيرو « .. وكان إله المصريين واحدا ، فردا ، كاملا ، عالما ، بصيرا ، لايدرك بالحس ، فإنما بنفسه حيا ، له الملك فى السموات والأرض ، لايحتويه شىء فهو أبو الآباء وأم الأمهات ، لايفنى ولايغيب ، يملأ الدنيا ، ليس كمثله شىء ويوجد فى كل مكان (١)

وهذا الاتجاه الذى ذهب إليه الأستاذ ماسبيرو وأشياعه . فيه كثير من المبالغة والبعد عن الصواب فان المصريين لم يكونوا فى الجملة موحدين كما يقول إذ أن هذا لايتفق مع ماتنطق به آثارهم ويوضحه علم ثم ؛ نعم يمكننا أن نقول إنهم عرفوا التوحيد فى فترة أو فترات تخللت حياتهم الطويلة التى عمرت أكثر من خمسة آلاف سنة قبل الميلاد .

ومن شأن الأمم التى تعمر مثل تلك الحقبة المتطاولة فى الزمن أن تعيش التغير فى كل شىء فى الحياة ، والأهداف والوسائل والعادات ، والنظم والقوانين إلى غير ذلك من شئون الحياة ، وأشكال العيش .

والعقيدة إذا لم تكن صادرة عن وحى ومحكرمة بكتاب مقدس وشرع محدد ، هى نفسها عرضة للتبادل والتغير ويسرى عليها كل مايسرى على حياة معتقديها من تغير وتبديل تلك سنة الله فى الكون ولن تجد لسنة الله تبديلا بل إننا نرى العقائد السماوية قبل الإسلام ومع أن لها كتبا مقدسة فإنها لم تسلم من التغير والتبديل عن طريق التحريف والتزييف والتضارب

---

(٢) أنظر كتاب الديانات القديمة ص ٦ وماسـيروة التاريخ القديم لشعوب الشرق والقصص الشعبية لمصر القديمة .

الذى أصاب مصادرها نتيجة لطول الزمن وتقادم العهد فإذا كان الأمر كذلك وهو كذلك بلا شك فإنه من المحال أن يتصور العقل أن المصريين قد دانوا بدين واحد واعتنقوا عقيدة واحدة طوال خمسين قرنا من الزمان

ولقد تعددت آلهتهم ، وتغايرت معبوداتهم . كما كان لكل مدينة إلهها الذى تعبده دون غيره من الآلهة فمثلا عبد المصريون القدماء أوزيريس فى ابيدوس ، وعبدوا « فتاح » فى ممفيس ، و « آمون » فى طيبة و « هورس » أو « حوريس » فى أدفو كما عبد أهل دندره إلههم (هاتور) دون غيره من الآلهة .

ويبدو أن مكانة الآلهة كانت تابعة لمكانة المدينة التى تعبد فيها وتتأثر بها قوة وضعفا ، وبهذا لم يكن كل الآلهة فى مرتبة واحدة وإنما كانت لهم مراتب متفاوتة تبعا للمراتب السياسية للمدن والمقاطعات .

إذاً فظاهرة تعدد الآلهة فى مصر القديمة كانت الظاهرة السائدة أما قضية التوحيد كعقيدة فذلك أمر لم يعرفه قدماء المصريين إلا فى فترات قصيرة ومتباعدة تخللت حياتهم الطويلة على مر التاريخ .

وهذا ما أدركه الأستاذ « ماسبيرو » فيما بعد عندما عاد وقرر فى طبعة ثانية من كتابه ما نصه : « تدلنا الآثار على أنه كان لكل من الرهبان منذ أزمان الأسرة الأولى آلهته الخاصة وهذه الآلهة مقسمة إلى ثلاثة فرق متباينة الأصول . آلهة الموتى ، وآلهة العنصر ، والآلهة الشمسية »

وهذا الكلام من المؤلف إن لم يكن عدولا عن رأيه القديم فإنه — على

الأول - يعتبر تقييداً له أو منعاً له من الاطلاق[١]

وإذا كنا قد استبعدنا ما زعمه « ماسبيرو » وغيره من أن المصريين القدماء كانوا — بالجملة — موحدين ، فاننا لا نستطيع أن ننفي عنهم — بالكلية - إنهم سمعوا لبعض دعوات التوحيد الخالص أو استجابوا لها - أحياناً — وذلك أننا نقرأ في القرآن الكريم عن يوسف بن يعقوب عليهما السلام أنه نشأ في مصر وفيها تنبأ وقد مكن الله له في الأرض فكان على خزائنها بعد أن اجتاز — بعون الله — محنته مع امرأة العزيز حيث اختار السجن على ما يدعونه إليه من الرذيلة والإثم ، وفي السجن التقى يوسف الصديق بصاحبيه حيث دعاهما إلى التوحيد الخالص فلنستمع إلى القرآن « يحكي عن يوسف تبرأه من الشرك وإعلانه عقيدة التوحيد حيث يقول الحق على لسانه : « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ، واتبعت ملة أبائي إبراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون . يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ؟ ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون »[٢]

---

(١) انظر كتاب الديانات القديمة ص
(٢) سورة يوسف : ٣٧ ـ ٣٩ .

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن تترك دعوة يوسف الى التوحيد صداها فى نفوس بعض المصريين لا سيما وأن الداعى كان فى مركز اجتماعى يؤهله ، لأن يستمع الناس الى دعوته ، وأن تجد طريقها الى قلوب بعضهم .

ثم إن يوسف عليه السلام قد استقدم أبويه وأخوته الى مصر وهم موحدون وأنهم عاشوا فيها فترات ليست بالقصيرة وأنهم لابد وأن يكونوا قد اختلطوا ببعض المصريين وأثروا فيهم — رغم عزلتهم — وإن دعوة التوحيد التى دعا اليها نبى الله يوسف قد عمرت طويلا وتناقلتها الأجيال جيلا بعد جيل ، وإننا نستطيع أن نجد ذلك واضحا مما يحكيه القرآن على لسان مؤمن آل فرعون الذى طلب من قومه ألا يقتلوا موسى وأن يؤمنوا به .

«وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه اتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه، وإن يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم إن الله لا يهدى من هو مسرف كذاب ، ياقوم لكم الملك اليوم ظاهرين فى الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا : قال فرعون ماأريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد .

وقال الذى آمن ياقوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد . ويا قوم إنى أخاف عليكم يوم التناد . يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من

عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد . ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب[1] .

فها نحن نرى أثر دعوة يوسف يجد طريقه إلى بعض النفوس عبر أجيال عديدة حتى يعلنه مؤمن آل فرعون عندما طلب فرعون من المصريين أن يخلوا بينه وبين موسى ليقتله « وقال فرعون ذرونى أقتل موسى وليدع ربه إنى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الأرض الفساد[2] » . وإذا كان واحد من آل فرعون يكتم إيمانه وله من صلة وقرابة بفرعون واق قد يقيه مغبة خروجه على دين قومه ، فإننا لا نستبعد أن يكون هناك كثيرون ممن يؤمنون بعقيدة التوحيد خفية ، ولا يستطيعون الإفصاح عنها لأن ذلك يعرضهم لغضب الفرعون الذى يحرمهم من الحياة نفسها .

ثم كانت دعوة موسى إلى التوحيد بين يدى فرعون نفسه حينما جاء إليه يطلب منه الخروج ببنى إسرائيل من مصر فكان ذلك الحوار الرائع الذى تصوره لنا سورة الشعراء أجل تصوير كما تصوره لنا بعض سور أخرى من الكتاب العزيز فلنقرأ معاً قوله تعالى « . . ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين . وتلك نعمة تمنها على

---

(١) سورة المؤمن : ٢٨ ـ ٣٤ .
(٢) المؤمن : ٢٦ .

أن عبدت بنى إسرائيل ، قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ، قال لمن حوله ألا تستمعون ، قال ربكم ورب آبائكم الأولين ، قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ، قال رب المشارق والمغارب وما بينهما إن كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين ، قال أولو جئتك بشيء مبين ، قال فأت به إن كنت من الصادقين ، فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ، ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين ، قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم ، يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون ، قالوا أرجه وأخاه وابعث فى المدائن حاشرين ، يأتوك بكل سحار عليم[1] وجاء السحرة مجتمعين . وكان ما كان ، وتم الأمر لموسى إذ وقع الحق وبطل ما كانوا يعملون وألقى السحرة ساجدين وآمنوا برب موسى وهارون ، وهل كان السحرة إلا من المصريين ؟ بل لعلهم لم يكونوا إلا الكهنة ورجال الدين فهم وحدهم الذين كانوا يجيدون كثيرا من العلوم ، ويحتفظون بها سرا بينهم ، ومنها السحر الذى تفوقوا فيه وبذوا فيه غيرهم .

المهم أن دعوة موسى إلى التوحيد كانت أمراً واضحا وعلى مرأى ومسمع من كثير من الناس ، فلا نستبعد إذاً أن تكون هذه الدعوة قد وجدت طريقا إلى بعض القلوب وآمن بها بعض الناس كما آمن بها سحرة فرعون متحدين له .

---

(١) سورة الشعراء : ٢٢ ـ ٣٧ .

نعم إن الدعوة وجدت طريقها إلى بيت فرعون نفسه حيث آمن بها أقرب الناس اليه وهى امرأته التى يضرب بها القرآن المثل حيث يقول : « وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله ونجنى من القوم الظالمين[1] .

وكذلك تحدثنا السنة النبوية كما يحدثنا العهد القديم عن زيارة قام بها إبراهيم — عليه السلام — إلى مصر بصحبة زوجه سارة فى القرن السابع عشر قبل الميلاد ، ومما لا شك فيه أن ما حدث لفرعون مصر من أثر محاولته الأثيمة فى الاعتداء على سارة قد لفت بعض الأنظار اليه وإلى دعوته وهى بالقطع دعوة إلى التوحيد الخالص .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن كثيراً من المصريين كان لهم احتكاك بالآسيويين عن طريق الحروب التى خاضها بعض الفراعنة فى بلاد آسيا فإننا نرى أن هذا الاحتكاك لابد وأن يكون قد نتج عنه اطلاع الغزاة الفاتحين من المصريين على مافى آسيا من ديانات وآثار لأنبياء من شرائع وعقائد وأحكام ، وكل ذلك لابد وأن ينال شيئا من النفس المصرية ، وإن لم ينل القلوب ويستولى عليها استيلاء تاما ، ولكن — كما يقول أستاذنا المغفور له الشيخ أبو زهرة — هذه الأغذية الدينية وتلك الدعوات التوحيدية التى كانت تجىء إليهم الحقبة بعد الحقبة ، لم ترفع المصريين إلى مرتبة الموحدين ، بل يسود عقائدهم التعدد فى جملة تاريخهم ، بل إنهم لم يصلوا إلى التوحيد

---

(١) سورة التحريم : ١١ .

المحلى بأن يجمع المصريون على آلهة واحدة بل تعددت الآلهة بتعدد الأقاليم كما بينا (١)

وإلى جوار العقائد الإقليمية المتعددة كان الكهنة يحاولون أن ينشروا بين الجماهير العقيدة الرسمية للدولة .

وكان نجاحهم في دعوتهم تلك يتوقف على مدى نفوذهم من قوة أو ضعف وعلى مدى ما تتمتع به الدولة من نفوذ قوى أو ضعيف فى نفوس الجماهير ، وحتى هذه العقيدة الرسمية كانت عرضة للتغير والتحول من إقليم إلى آخر ومن عصر إلى آخر ، وخلاصة ماسجلته لنا المصادر الدينية والتاريخية عن هذه العقيدة يمكن إجماله فيما يلى :

تقوم هذه العقيدة على أساس أسطورى يرتكز على أسطورة قديمة ترجع فى نسبتها إلى عصر ماقبل التاريخ وفحوى هذه الأسطورة أن الإله أوزوريس إله الإنبات والخصوبة أو إله النيل أراد أن يكون مملكة إلهية فعمل على تكوينها منه ومن أخته وزوجته إلهة الحكمة والتشريع والسحر وهى إيزيس ووزيره إله التدبير والعلم وهو « توت » ولكن « سيت » إله الشر وأخو أزوريس قد نفس على أخيه وحقد عليه فدفعه الحقد إلى تدبير الشر له فهداه تفكيره إلى أن يحتال عليه فصنع له تابوتاً جميلا على مقاسه وأغراه بالنوم فيه ثم أغلقه عليه وألقى به فى النيل ، وبحثت إيزيس عن زوجها حتى عثرت عليه ، ولكن قبل أن تتمكن ايزيس من فتح التابوت هاجمها سيت واستولى على التابوت بالقوة ، ومزق أخاه على

(١) انظر الديانات القديمة : ٩ ــ ١٠ .

اثنتين وسبعين قطعة بعدد مقاطعات مصر آنذاك . حيث نثر فى كل مقاطعة جزءا من جسد أوزيريس ، ولم تيأس ايزيس بل طافت فى كل مقاطعات مصر واستطاعت أن تجمع جميع أشلاء زوجها ، وأعادت تركيب جسده من جديد ثم قرأت عليه بعض التعاويذ والرقى السحرية فعاد إلى الحياة مرة أخرى ، ولكن حياته هذه المدة لم تطل وإنما كانت قصيرة بالقدر الذى استطاع أن ينسل فيه ابنه الوحيد « حوريس » أو « هوروس » ثم غادر هذه الحياة إلى الحياة الأخرى حيث يرأس هناك المحكمة التى تتولى حساب الناس على أعمالهم بعد الموت.

وهنا تحتدم المعركة وتشتد بين « حوريس » وعمه « سيت » الذى ينكر نسب ابن أخيه ويدعى أنه الوريث الوحيد لعرش أخيه فى المملكة الإلهية ويرفع (سيت) إله الشر دعوى أمام محكمة الآلهة ، وتهب إيزيس مدافعة عن ابنها وشرفها ، فتقضى المحكمة بثبوت النسب بشهادة « توت » ، ولكن النزاع لا ينتهى بذلك بل يأخذ كل منهما فى الاجتهاد فى إفساد عمل الآخر فى الكون ، وفى الوقت الذى يكون عمل (هوروس) فى العمارة والإنتاج يتجه سيت إلى التدمير والإفساد ، وترتب على ذلك ما شهدته مصر من شجار وتناحر بين الوجهين القبلى والبحرى حيث استمرت الحروب واحتدمت المعارك بين الاقليمين ، ثم تطور أمر النزاع بين رئيس الوجهين حتى صار كل منهما أحد الآلهين.

ولقد استمرت الحال على ذلك الأمر حتى ظهر ميفيس أو (مينا الأول) فجمع فى سلطانه حكم مصر العليا والسفلى معا ولبس تاج الوجهين وأعلن

أن الالهين قد حلا فى جسده ، ومن ثم ابتدأت فى مصر القديمة — عقيدة تأليه الملك .

ويرى كثير من الباحثين الذين درسوا هذه الأسطورة أن ما حوته يدل دلالة قاطعة على مدى ما حظيت به مصر القديمة من رقى فى الحضارة الاجتماعية وسيادة روح القانون حتى فى التعامل بين الآلهة ومحاولة كل واحد منهم أن يصل إلى ما يريد عن طريق استخدام القانون ورفع الدعاوى والاستشهاد بالشهود أمام المحكمة ، وكل ذلك فى عصور ما قبل التاريخ[1] تلك هى حضارة مصر ، فأين كانت تلك الدول التى تدعى اليوم أنها بلاد المدنيات والحضارات.

تألية الفراعنة (الملوك)

قلنا إن عقيدة تأليه الفرعون قد بدأت بمينا الأول الذى أعلن سلطانه على الوجهين ولبس التاجين ، وأعلن ن الإلهين كليهما قد حلا فى جسده ومن ثم أصبح الملك الإله الذى يجمع بين قوتى الخير والشر معا ، وهو مصدر النور والظلمة معا ، والخصوبة والجدب معا وهو — أيضا — مصدر الحياة والموت معا ، وإليه يرجع كل شىء فى هذا الكون ، ولقد عاملته الرعية معاملة الإله المعبود ، وركعت بين يديه ، وسجدت تحت قدميه ، ولقد كان أفراد الشعب يضعون أنوفهم فى موضع قدميه ليستنشقوا رائحتها أما إن كانوا من المقربين فإنه يسمح لهم بأن يشموها مباشرة .

---

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية ص ٣٦ — ٣٨ ، وكتاب الديانات القديمة ص ١٠ — ١١ .

ولقد تفانى المصريون فى تقديس ملوكهم، وبذلوا كل عزيز لديهم فداء لهم . فاذا أحسوا بأن شخصا ما يتوانى فى افتداء مليكه بأعز مالديه ، فان جزاءه منهم هو المقت واللعن .

ويرى الأستاذ (موريه) أن المصريين كان لهم عيد يقيمونه فى وقت معين ، وكانوا يعيدون فيه مراسم التتويج الملكى بقصد تجديد قوة الملك التى كانوا يخشون أن تقل كلما تعاقبت السنون[1]

تأليه الموتى من الملوك :

قدمنا أن عقيدة تأليه الملوك قد ابتدأت بمينا الأول الذى أعلن أن إلهى الوجه القبلى والبحرى قد حلا فيه وبالتالى فقد أصبح أمام المصريين يمثل إلههم المعبود الذى بيده كل شيء .

ولكن بمجرد أن أخذت هذه العقيدة طريقها إلى قلوب الناس وأفكارهم ، حتى خلقت أمام العقل المصرى مشكلة عويصة ومعقدة ، ويمكن أن تعتبر اللبنة الأولى فى بناء صرح الفلسفة المصرية ، كما يمكن أن تعد محاولة حل هذه المشكلة أقدم محاولة فلسفية عرفها تاريخ البشرية

وفحوى هذه المشكلة التى نشأت عند المصريين تأسيسا على عقيدة تأليه الملك هو : « إننا نشاهد الملك يموت كما يموت سائر الناس ، والملك هو الإله ، فكيف يموت الإله ؟ والمعروف أن من أول الصفات الجوهرية التى يجب أن يثبتها العقل للإلة الديمومة والخلود ، إن الحس يؤكد بالمشاهدة

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية : ٤١ — ٤٢ .

بفناء الفرعون لأنه يشهد موته ، والعقيدة ترفض الاعتراف بفناء الإله الذى يجب أن يكون باقيا وخالدا يدبر الأمر ويحكم كل شيء .

وقد وجد الكهنة حلا لهذه المشكلة - فى نظرهم - إذ أعلنوا أن فرعون لا يموت كما يموت الناس ، وإنما حين يعجز جسمه المادى عن النشاط العملى ، تخرج منه روح القدس (روح هوروس) لتحل فى جسد ابنه الشاب الممتلىء حيوية ونشاطا ، إذا فروح « هوروس » هى التى تحكم فى كل هذه الأجساد المختلفة المسماة بالفراعنة ، والتى أطلق على كل منها اسم خاص فى الظاهر فقط .

ولكن هذا الحل الذى تصوره الكهنة معقولا للوهلة الأولى ، قد أثار هو الآخر بعض الأسئلة والمشاكل التى تحتاج إلى حل جديد .

أولا : كيف نوفق بين ما تقولون وبين ما تقضى به العقيدة القديمة بأن فرعون لا يموت . وأنه تتصل وهو فى قبره - بابنه الذى يحكم فى الحياة ، يوجهه وينصحه ؟

ثانيا : ثم كيف يكون ابنه فى حاجة إلى النصح من الميت ، بينما روح (هوروس) هى التى توجهه وتقوده وتسيره .

وحلا لهذه المشكلات أعلن الكهنة أن روح (هوروس) ذات ثلاث شعب ، أو أن الإله (هوروس) له ثلاث شخصيات هى :

١ — الروح الدنيا وهى التى تحل فى فرعون الشريان فيقضى بها فى الأرض ويدبر بها حياة الناس ، وهى التى تنتقل منه إلى ابنه الذى يليه وتتولى بعده شئون الملك .

٢ — الروح التى تبقى فى جسد الفرعون الميت ، وتصاحبه فى كبره ومن خلالها يقوم بالإشراف والتوجيه والنصح لابنه الفرعون الحى الذى خلفه على الملك .

ولكن من خصائص هذه الروح أنها لا تبقى فى الجسد إلا إذا بقى الجسد متماسكا سليما من التلف ولذلك فقد عملوا جادين وجاهدين — على أن يبقى الجسد سليما فكان التحنيط ، وأن يبقى بعيدا عن أيدى اللصوص وعوامل التعرية فكانت الأهرامات التى شيدت للحفاظ على هذه الأجساد .

من هوروس إلى « رع » أو « إله الشمس »

عرفنا أن قدماء المصريين كانوا يقدسون الفرعون الإله لأنهم كانوا يعتقدون أن روح « هوروس » حالة فيه ، وأنها تقوده وتسيره فى كل شئون الحياة ، ولكن فرعون لم يستمر موضع القداسة لحلول روح هوروس فيه ، بل غدت قداسته تستمد وجودها من مصدر أرقى وأكبر ، هذا المصدر هو الإله « رع » إله الشمس وكبير الآلهة .

لقد ارتقى مقام الفرعون ، وعلا شأنه فى مقام الألوهية حتى أنه تجاوز مقام أوزيريس نفسه وذلك إثر تطور جديد طرأ على العقيدة إذ تحولت من ثالوث مقدس إلى تاسوع مقدس ، وذلك أن العقيدة المصرية كانت قائمة على تقديس ثالوث يتكون من أوزيريس الإله الأب ، وهوروس الإله الابن ، وايزيس الإله الأم ، والجميع يرجع إلى واحد ، ثم انتقلت إلى تقديس تاسوع بدلا من ثالوث ، وذلك التاسوع يرجع إلى قوى

الطبيعة الظاهرة المؤثرة فى تحولات الأشياء ظاهرا .

ويبدو أن الاساس الذى قامت عليه هذه العقيدة ليس إلا أساسا فلسفيا يقوم على الفرض العقلى ليس إلا ، وذلك أنهم افترضوا أن العنصر الأول الذى تكونت منه الأشياء هو الماء فلقد كان الماء ولا شىء معه ، لا آلهة ولا أناس ، لأنه هو العنصر الأول المشتمل على كل العناصر الأخرى فى الكون ، وأول من ظهر من الماء ، هو « رع » الذى لم يلبث أن تمركز وكون الشمس ذلك الكوكب العظيم الذى من فعله ظهر إلهان عظيمان هما : « سو » الهواء و « نيفيت » الفراغ ، ومن اجتماع هذين الإلهين تولد إلهان آخران هما : « جيب » الأرض و « توت » السماء .

ومن اجتماع هذين الإلهين نشأ أربعة آلهة كل اثنين منهما على طرف نقيض من الآخرين فالزوج الأول هما « أوزيريس » النيل و « ايزيس » الأرض الخصبة ، أما الزوج الثانى فهما : « سيت » الصحراء و « تيفييس » الأرض القاحلة المجدبة .

هذا هو التاسوع المقدس ، الذى عبده المصريون ، وكانوا يعتقدون أن لهذا التاسوع كله روحا يحيا بها ، إنها (مآت) ابنة « رع » وإله الحقيقة والعدالة ، وأن كل هذه الآلهة إنما خرجوا من فم « رع » وكذا جميع الناس .(١)

ويذهب فريق من الباحثين والعلماء ، وعلى رأسهم الأستاذ « الكسندر

---

(١) انظر الفلسفة الشرقية : ٤٦ ــ ٤٨ ، وكتاب الديانات القديمة ١٠ ــ ١٢ .

موريه » إلى القول بأن هذا التاسوع الذى قدسه المصريون القدماء لم يكن إلا مجرد أفكار علمية وفلسفية أراد الفلاسفة أن يبينوها للعامة فلم يجدوا طريقا لتثبيتها فى قلوبهم إلا أن يرفعوها إلى مرتبة الآلهة، ولقد وصلت تلك الأشياء إلى درجة الآلهة على أية حال سواء كان ذلك بتقديس المصريين من تلقاء أنفسهم ، أم بتلقين الفلاسفة والعلماء ، والحق أن الفلسفة المصرية القديمة قد امتزجت بالدين امتزاجا شديدا فكان الكاهن هو الفيلسوف والعالم ، وإذا كان الفلاسفة هم الكهان ، فكل ما يقولون دين لا فلسفة ما داموا يدعون العامة اليه ، وربما كانوا يضيفون معلومات فلسفية إلى الدين ويدعون الناس اليها على أنها دين ، فاذا اعتنقها الناس فهى جزء من عقائدهم على هذا الأصل (١)

تقديس قدماء المصريين للحيوانات :

استفاضت أخبار المؤرخين ، وكاد إجماعهم ينعقد على أن المصريين القدماء كانوا يعبدون الحيوان ويقدسونه ، وكانوا يتحمسون فى عبادتهم لهذا الحيوان الى حد الفتك بأى انسان يحاول أن يمس هذا المعبود بسوء مهما تكن قوته ، وسجل التاريخ على المصريين القدماء أنهم عبدوا أنواعا متعددة من الحيوانات مثل القطط والعجول والتماسيح والثعابين ونحوها.

ومما يدل على مدى تقديسهم، وتحمسهم لتلك العبادة ما يرويه هيرودوت إذ يقرر أن حريقا شب فى بعض جهات مصر على مرأى منه فوجد السكان

---

(١) انظر الديانات القديمة : ١٢ ــ ١٣ .

جميعا قد اتجهوا الى انقاذ القطط قبل أن يتجهوا الى اطفاء النيران وذلك لكى لا يمس معبودهم بأى أذى ، وكان موت هذا الإله يمثل حزنا شديدا لأهل المقاطعة التى تجرى عبادته فيها ، كما أن الحصول على بديل له يمثل عندهم فرحا عظيما تقام بسببه الحفلات ، وترتفع الصلوات .

ولقد تعددت الآراء حول بيان الأسباب التي أدت بالمصريين الأقدمين إلى عبادة الحيوان وتقديسه ويمكن أن نجمل أهم هذه الآراء فيما يلى :

١ — يرى فريق من العلماء أن هذه العبادة نشأت بسبب تنازع المصريين وتحاربهم قبل الوحدة ، فلقد كانت المقاطعات المتحاربة اذا انتصرت إحداها رمزت لنفسها بحيوان قوى ، ورمزت لخصمها المنهزم بحيوان ضعيف ، واعتزت بهذا الرمز . وبمرور الزمن تنوسى المعنى وبقى الرمز فوصل الأمر الى تقديس الرموز وعبادتها بعد أن أنساهم طول العهد المعانى التى كانت ترمز اليها .

٢ — ويذهب بعض المؤرخين الى القول بأن الحيوانات لم تكن تعبد لأنها آلهة بل كانت أساسا رمزاً للآلهة ، فكان لكل إله رمزه المقدس فمثلا : آمون إله طيبة كان يرمز له برأس كبش ، وكان يرمز لفتاح برأس عجل ، وهكذا .

ولما كان لكل مكان إلهه المقدس لذلك كان لكل إله رمزه المقدس من الحيوانات ، ولما سرت فكرة تقديس الحيوانات إلى العامة لم

يعبدونه على أنه رمز للآلهة ، بل وضعوا هذه الحيوانات فى مصاف الآلهة وعبدوها معها .

٣ — وهناك رأى ثالث يقوم على أساس اعتقاد قدماء المصريين فى الحلول ، أى حلول الروح الإلهية فى الاجساد ، وكانوا يرون أن أرواح الآلهة كما يمكن أن تحل فى الإنسان فهى تحل كذلك فى الحيوان واختاروا لهذا الحلول الحيوانات التى تتصل بالخصب والإنتاج ، أو بالإلقاح أو بالقوة ونحو ذلك .

ومن ثم فهم لم يعبدوا الحيوانات لذاتها ، وإنما عبدوها باعتبارها الأوعية التى تحل فيها الروح الإلهية .

ولقد مرت عبادة قدماء المصريين للحيوان بمرحلتين هامتين هما :

١ - ففى المرحلة الاولى كانت العبادة مقصورة على فرد معين من آحاد تلك الحيوانات التى كانت تختار للعبادة فمثلا فى العجول والبقر كانت العبادة مقصورة على عجل معين أطلقوا عليه « عجل أبيس » .

ويقول « هيرودوت » فى وصفه الذى طابق الشروط والاوصاف التي وضعها الكهنة : « أبيس هذا عجل شاب لا تستطيع أمه أن تلد غيره ، ويقول المصريون إن بريقا يهبط من السماء عليها ، وأن هذا البريق ينبئها بأنه الإله أبيس ، ويعرف هذا العجل ببعض علامات ، وشعره أسود ، وفى جبهته غرة مثلثة بيضاء ، وعلى ظهره صورة نسر ، وتحت لسانه صورة عجل ، وشعر ذيله مضاعف »

(ب) أما المرحلة الثانية فقد تعدت الفرد المعين إلى النوع كله فلم تعد

العبادة مقصورة على واحد معين من آحاد النوع وإنما تشمل النوع كله . — جميع العجول — جميع القطط . . مثلا .

ولقد بالغ المصريون فى تقديسهم للحيوانات ، وعبادتهم لها واهتمامهم بها إلى حد جعلهم ينسبون إليها العلم بالغيب والتنبؤ بالمستقبل وغير ذلك مما لا سند له من العقل السليم أو الفكر المستقيم ، وإنما هو الوهم والضلال وعجبا لتلك القوى العملاقة التى حازت قصب السبق فى فنون العمارة والتشييد ، والتحنيط ، وارتست قواعد حضارة عريقة عمرت آلاف السنين كيف ترددت فى مجال العبادة إلى هذا المنحدر العميق ، وهوت إلى ذلك المكان السحيق ؟

إنها غيبة الوحى الذى يتنزل بالهدى من العلى الحميد — ومن ثم كانت حالة هؤلاء العمالقة — القدماء دليلا جلياً وواضحاً على حاجة البشرية فى كل زمان ومكان إلى الرسالة والوحى .

النفس الإنسانية : نظرت الديانة المصرية القديمة إلى الإنسان باعتباره كائنا مكونا من ثلاثة عناصر هى : الجسد ، والروح ، والظل ، وهو عبارة عن صورة أثيرية لطيفة تولد مع الشخص ، وتظل ملازمة له طول حياته ، حتى إذا مات بقيت هذه الصورة — أو هذا شبح غير المنظور — بجانبه ليقوم بدور العناية بجسم الشخص وروحه .

وقدماء المصريين كانوا يؤمنون بخلود النفس ، ويرون النفس الإنسانية ذات شعب أربع : أحدها الروح وهى أساس القوى الإنسانية ، والثانية

العقل والإرادة ، والثالثة ، صورة أثيرية ـ أو مادة أدق من الأثير ، على هيئة الجسم تماما ، والرابعة : الجوهر الخالد السامى الذى يشترك به الإنسان مع الآلهة ، وهو سر الوجود والعلو ، وهذه الشعبة من شعب النفس متصلة بعالم الآلهة مادام الإنسان على قيد الحياة ، فاذا مات اتصلت به اتصالا وثيقا ، فأما الروح فهى التى تظل تتردد على الإنسان فى قبره ، إلى أن يجتاز الحساب ويصل إلى مرتبة الثواب ، وعندئذ تعود إليه فيشعر بما يشعر به الأحياء ، ولكن هذه الروح لا تسكن جسد صاحبها ولا تعود إليه إلا إذا وجدته سليما ومتماسكا ، فاذا لم يكن كذلك تركته ، ولهذا اجتهدوا فى البحث عن طريقة تضمن لهم بقاء الجسد سليما من التحلل والتلف وكان التحنيط الذى برعوا فيه إلى حد الإعجاز ، وكان سرا لدى الكهنة لا يجوز أن يطلع عليه أحد ، كما أن حرصهم على سلامة الجسد دفعهم إلى إقامة التماثيل على شكل الأجساد حتى إذا لم يعد الجسد صالحا لحلول الروح العائدة ، فإنها تحل فى التمثال ، وأقاموا للميت أكثر من تمثال ، ليضمنوا أن تجد الروح تمثالا صالحا للخلود فى أى وقت .

كذلك كان المصريون القدماء يعتقدون أن الموتى وأرواحهم يحتاجون إلى مايحتاج إليه الأحياء فى الدنيا من طعام ، وشراب ، ولباس ، ولذلك تراهم يحرصون على أن يضعوا بجانب الموتى فى القبور كثيرا من الطعام ، والشراب ، والملابس ، والحلى وغيرها ، ولما تعرضت هذه المقابر لسطو

اللصـوص ، اجتهدوا فى إقامة المقابر الضـخمة ذات الأبهاء ، والمخابىء ، والسراديب ، فـكانت الاهرامات الضخمة ، والمقـابر السرية ، ذات الأبواب القـوية ، والطرق السرية ، كما اجتهدوا فى تشـديد الحراسة عليها .

الحياة الآخرة : لقد كان إيمـان المصريين القدماء بخلود النفس ، وعودة الأرواح إلى الأجساد فى القبور ، فى مقدمة الأسـباب التى جعلت قدماء المصريين يؤمنون باليوم الآخر .

فهـذه الحياه الدنيا معترك يتنازع فيه الخير والشر ، والبر والفاجر ، وكثيراً ما نرى ـ فى هذا المعترك ـ انتصار الشر على الخير ، وفوز الفساق والأئمـة على الأطهار البررة ، فلو لم يكن هنـاك يوم كله للخير وكله على الشر ، حيث يحاسب المسىء على إساءته ، ويكافأ المحسن بإحسانه ما استقام العدل الإلهى ، فمن العدالة الإلهية إذن أن يكون هناك يوم آخر ، للأبرار على الفجار . وللأخيـار لا للأشرار ، حيث ينتصر الخير على الشر ، وينسحق الظلم ، وتبقى العاقبة للمتقين .

الحسـاب : اعتقـد قدماء المصريين فى مسألة الحساب بعـد الموت ، وتقوم نظريتهم فى هذه المسألة ، على أن الحياة الدنيا ليست إلا فترة قصيرة يعقبها الفنـاء ، وأنها مزرعة للآخرة ، وممـر إلى الخلود الدائم فى النعيم أو العذاب ، ولـكن ما الذى يحدد مستقبل الميت ، ويضعه فى أحد هذين المصيرين ؟ إنه الحساب على ماقدم من أعمال فى حياته الدنيا .

وعقيدتهم فى الحساب تدور على أن الميت يحاكم أمام محكمة عدل

إلهية مكونة من اثنين وأربعين قاضيا يرأسهم الإله « أزوريس » هذه المحكمة تقوم بسؤال الشخص عما قدم فى حياته من خير أو شر ، وما كان يتحلى به من فضائل كالصدق ، والبر ، والأمانة ، والوفاء ، وخوف الآلهة وما كان يبغضه من الرذائل كالكذب ، وسرقة المعابد والنظر إلى النساء ونحو ذلك ، فإذا انتهى القضاة من الحساب أمر المحاسب أن يمر على الصراط وهو طريق ممدود على الجحيم ، فإذا نجح الشخص فى اجتيازه نجا وارتقى إلى مرتبة الآلهة ، ليقوم الأحياء بعبادتهم وتقديم القرابين إليهم باعتبارهم آلهة ، وإذا كانت الأخرى سقط من فوقه ليهوى إلى واد سحيق ملىء بالأفاعى والحيات التى تتولى عقابه بقسوة حتى ينال جزاء ما اقترف من شرور وآثام فى حياته الدنيا .

كتاب الموتى :

يعد كتاب الموتى الكتاب الأعلى عند المصريين ، إذ يزعمون أنه من تأليف أحد الآلهة ، وأن هذا الإله قد كتبه بيده ، وهذا الكتاب يتضمن مجموعة من الفضائل والآداب الاجتماعية والدينية والأخلاقية ، وكانوا يحرصون ـ أشد الحرص ـ على حفظه وتلقينه حتى تستطيع الروح الدفاع عن نفسها ، إذا ما مثلت أمام الآلهة فى محكمة الحساب والدينونة أمام الاثنين والأربعين قاضياً الذين يرأسهم الإله « أوزيريس » وكان المصريون يهتمون بهذا الكتاب اهتماماً بالغاً ؟ يتعبدون بتلاوته أحياء ويوضع معهم فى قبورهم أمواتاً ، ولقد تضمن هذا الكتاب من النصوص مايدل على أهميته ، ومايبرر اهتمام المصريين به ، إذ جاء فى أحد أبوابه أن هذا

الـكتاب يعلى من شـأن الميت فى أحضان « رع » ويحبـوه السبق لدى «أتوم» ويجعله عظيما عند «أوزوريس» ومرهوب الجانب لدى جميع الآلهة وكل ميت وضع له هذا الـكتاب تخرج روحه نهـارا مع الأحياء وتصعد إلى الآلهة ، ولا يعترضها عارض من أحد ، تدنيه الآلهة منها ؛ تلمسه لأنه شبيه بها ، ويفقه هذا الـكتاب على ما حدث منـذ البدء ، هذا الـكتاب خفى . وهو حق لم يعلم به أحد ، إنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت إنه لا يراه أحد سواك ، ومن علمك إياه فلا تزد عليه شيئاً من خواطرك وخيالك بل قم بكل مايدعوك إليه وسط بهو التحنيط ، إنه سر لا يصل إليه عاص إنه غذاء الميت فى عالم الوفيات وقوت روحه فى الأرض يجعله حياً دائمـا فلا يعلو عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء .

والـكتاب مشتمل — أيضاً — على جميع الـكلمات السـحرية التى تستعمل لعلاج الأمراض وكذا على الصلوات والأدعية وعلى مايجب للميت من تحنيط وطقوس دينية ويحكى مايقوله الميت الذى أقيمت له الطقوس التى يدعو اليها الـكتاب فيقول :

عندئذ يقول : تحية لك يا أبى أوزيريس ، لقـد حنطت لحومى هذه ولن يتحلل جسمى ، فأنا كامل غير ممسوس مقتديا بك يا أبى ، حبـذا الإله فى صورة رجل لا يتحلل جسمه .

وضمن الفصول التى اشتمل عليها « كتاب الموتى » يجد القارىء فصلا أدبياً رائعا يحكى ما ينبغى أن تقوله الروح أمام محكمة الآلهة يوم الحساب وأنقل هنا بعض ماجاء فى هذا الفصل :

« سلام عليك أيها الإله العظيم ، إنى جئت إليك يارب خاضعاً لك لأعاين مجدك ، إنى أعرفك وأعرف أسماء الاثنين والأربعين قاضياً الجالسين معك فى ساحة الحق والعدل ، يا سادة الحقيقة اننى حامل الحقيقة ، إننى لم أهن أحدا ، ولم أغدر بأحد ، ولم أجعل أحداً من قرابتى فى ضنك أو حاجة ، ولم أقم بدنيئة فى موئل الحقيقة ، ولم أمازج عملى بشر قط . وجافيت الضر والأذى ، ولم أعمل باعتبارى ـ رئيس أسرة ـ ما ليس من عملى فيها ، ولم أكن سبباً فى خوف خائف ، ولا اعواز معوز ، ولا ألم متألم ولابؤس بائس ولم أقدم ما لايليق بالآلهة ، فلم أجع أحداً ، ولم أبك أحدا ولم أقتل نفساً ، وما حرضت أحداً على قتل أو خيانة ولم أكذب ، ولم أسلب المعابد ذخائرها ولا المومياء طعامها ، ولم أرتكب أمراً لا يليق مع كاهن فى كهنوته ، ولم أغل فى الأسعار ، ولم أطفف الكيل والميزان ، ولم أسرق الماشية من سوق مرعاها ، ولم أصد طير الآلهة ، ولم أدفع الماء فى عهد الفيضانات ، ولم أحول مجرى ترعة ، ولم أطفىء الشعلة فى ساعتها ولم أخدع الآلهة فى قرابينها المختارة ، ولم أنظر بشهوة الى زوجة قريبى أو امرأة غيرى .

فأنا نقى ، أنا نقى ، أنا نقى .

وبعد أن يفرغ الميت من هذا الدفاع ـ البليغ ـ عن نفسه أمام المحكمة الإلهية ، يتقدم الإله « هوروس » ابن أوزوريس ، فينزع قلبه ثم يضعه فى كفة ميزان ، ويضع فى الكفة الأخرى ريشة طائر أبيض ، رمزاً للصدق ، فمن ثقلت موازينه ، وزكته أعماله قالت عنه المحكمة :

« ليس فيه شر ولا خطيئة ، ولا فساد ، ولا دنس ، وليس عليه اتهام » ولا فى أعماله مايثير الاعتراض ، فقد عاش من الحق ، وتغذى بالحق ، وإن فعاله لتشرح الصـدور ، وهى مما يطلبه الرجال ، ويسر الآلهـة وقد أخلص للآلهة محبته ، وأعطى الخبز من كان خاويا ، والماء من كان صاديا واللباس عن عارياً وأعار الزورق لمن ليس عنده .

عندئذ يخلى سبيله ويركب زورق النجاة مع الإله « رع » إله الشمس ويعيش عيش السعداء فى جوار الآلهة .

أما إن خفت موازينه ، ولم تقتنع المحكمة بدفاعه عن نفسه ، وكانت عليه جرائم كبرى وذنوب عظمى فإنه يعد شريرا ويعاقب بالعـذاب الأليم حيث يلقى به فى الهوة المظلمة وقد يكون عذابه بأن تنهشه حية أو تفترسه الوحوش الضارية ، أو يتقمص جسم خنزير فيحيا حياة الخسة والدناءة .

أما إن كانت ذنوبه خفيفة فإنه يعذب فى النار حتى يتطهر ثم ينتقل إلى الجنة ليعيش فى زمرة السعداء .

ولقـد عرف المصريون القدماء نعيم الجنـة وكانت عقيدتهم فيها - أول الأمر - أنها حياة كحياتنا فى الدنيا إلا أنها صفو من الكدر وخلو من الألم والموت وأن الناس - فيها - يزرعون ويحصدون كما كانوا فى الدنيا غير أنهم لا يجدون مشقة فى العمل أو صعوبة فى الحصول على الماء ولا تصيب زروعهم الآفات أو الجوائح . ثم ارتقت عقيدتهم فى الجنة - كما قدمنا - فاعتبروها فى الحياة مع الآلهة .

أما مكان الجنة - فى زعمهم - فتحت الأرض أو وراء الأفق الغربى

حيث تغيب الشمس أو جزر جميلة فى البحر المتوسط أو فى المركب الذى تقطع فيه الشمس طريقها من الأفق إلى الأفق ، وليس الوصول إليها بالأمر اليسير أو الهين ، بل لابد من اجتياز عقبات كثيرة حين يركبون زورق « رع » فيجتاز بهم الهوة المظلمة فتحتوشهم الشياطين والسباع فلا ينجون منها إلا بقوة « رع » وشجاعته ، وفى آخر الهوة يعترضهم تنين ضخم قد فغرفاه فلا يجد « رع » مناصا من أن يمر من جوفه . وعندئذ يطلع « رع » بزورقه من الأفق الشرقى كعادته فى كل صباح .

وبعد أن استعرضنا — بشىء من التفصيل — ما جاء فى عقيدة المصريين القدماء ، فى خلود النفس والإيمان باليوم الآخر وما جاء فى كتاب الموتى . يرى الإنسان نفسه وجها لوجه أمام تراث إنسانى حضارى رائع ، قوامه الخلق الفاضل والسلوك القويم . فإن هذه العقيدة إن دلت على شىء فإنما تدل على سمو فى الروح ورقى فى الفكر . ورقة فى المشاعر . حيث يعرض المصرى نفسه فى صورة إيمانية مشرقة تعشق الفضيلة وتتلمس السلوك النبيل ، صورة سمحة تخلت عن الرذائل وتحلت بالفضائل وأدركت أن الحياة الفاضلة هى الحياة الجديرة بالاعتبار والتقدير .

ولو قارنا ما بين هذه الحضاره — الضاربة فى أغوار التاريخ — من خلال معطياتها الدينية والأخلاقية ، وبين كثير من الحضارات الحديثة والتى تزعم لنفسها الرقى والمدنية لرأينا المسافة بعيدة والبون شاسعا فشتان ما بين الثرى والثرياء ولنسمع ما قاله جوستاف لوبون تعليقا على ما تضمنته بعض الفصول من كتاب الموتى حيث يقول : « ألا يظن من يقرأ هذا الكلام أنه يسمع

صوت قرون سحيقة تتكلم من قبل بوذا والمسيح معلنة قانونها اللطيف للاحسان والنفع العام » .

إن عقيدة قدماء المصريين رغم ما فيها من أوهام وأساطير وخرافات لا تتفق والمنطق السليم ـ غنية بالآداب القيمة التى تشتمل عليها والفضائل التى تدعو إليها ولاسيما جانبها الأخلاقى الذى يبرز بوضوح فى فصول كتاب الموتى هذا الجانب السلبى ـ بالذات ـ والذى يتمثل فى اعتراف الميت أمام محكمة « أوزوريس » . كان معينا صافيا ونبعا عذبا تأثرت به كثير من الاديان والمذاهب وقبست منه قبسات لاتزال آثارها باقية حتى اليوم ومن يقرأ البوذية والزرادشتية والكونفوشيوسية . يدرك ذلك التأثير بوضوح وجلاء بل إن المسيحية المعاصرة لاتزال متأثرة بما نقله واضعوها عن عقائد المصريين القدماء ولاسيما إذا قارنا بين الثالوث المقدس عند قدماء المصريين وعقيدة التثليث عند المسيحيين وكذا بين « هورس » ابن أوزوريس وقيامه إلى جانب أبيه بمحاسبة الموتى . وبين ما يقوله النصارى فى المسيح — عليه السلام — بأنه يجلس إلى جانب أبيه ويحاسب الناس يوم الدينونة إلى غير ذلك مما سنعرض له بشىء من التفصيل فى كتابنا عن المسيحية .

الفصل الخامس

الأديان في الهند

تمهيد :

تعد بلاد الهند ضمن البلاد الكبرى من حيث المساحة وعدد السكان فهى شبه قارة تبلغ مساحتها نحو ١٢٢١٠٧٢ ميلا مربعاً، ومساحتها هذه تعادل مساحة جميع دول أوروبا إذا استثنينا الاتحاد السوفيتى ، وتحتل الهند موقعا بارزا على خريطة العالم ، إذ تحيط بها مجموعة من الدول هى بلوخستان ، وأفغانستان فى الشمال الشرقى ، وبورما فى الشمال الشرقى كذلك .

والهند بلاد العجائب والمفارقات حقا كما يقولون لأنك تستطيع أن ترى فيها الفصول الأربعة فى وقت واحد إذ أدى اتساع رقعتها إلى تنوع المناخ فى أرجائها ، ويتكلم سكان الهند أكثر من مائتى لغة وثلاثمائة لهجة أما الجانب الدينى فى تلك البلاد ـ فهو مضرب المثل فى كثرة الاتجاهات الروحية ، والمعتقدات الدينية ، ففيها من يعبد البقر ، ومن يقدس القوى الطبيعية ، ومن يعبد البشر ! إلى جانب من يشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وعن هذه المفارقات الدينية يقول جوستاف لوبون : « إن الهندى يعبد النمر المتوحش ، كما يصلى لجسر الخط الحديدى ، وللأوربى

الذى يستعبده »[1].

ومن حيث سكان الهند فإن المفارقات بينهم عجيبة فيما يتصل بالحضارة الحديثة والمدنية المعاصرة ، فانك ترى من بينهم البدائيين والعراة الذين يحيون حياة الكهوف والأكواخ ، وفيهم الجهلة الذين يستخدمون الرقى والتعاويذ ، ويؤمنون بالشعوذة والخرافات ، وإلى جانب هؤلاء وهولاء فإنك تجد من بينهم الشعراء ، والعلماء والمخترعين ، وعباقرة السياسة والمفكرين .

وللهند مدنية قديمة ، وحضارة تضرب فى أغوار التاريخ إلى أبعد من ثلاثين قرنا قبل الميلاد ، ولكن العلم الصحيح والدقيق عن جزء كبير من تاريخ هذه الحضارة يعتبر كنزا مدفونا فى بطون التاريخ لم يكشف عنه حتى الآن وذلك لأن هذه البلاد قد تعرضت فى حوالى القرن الخامس عشر قبل الميلاد للغزو الأجنبى على يد قبيله آرية نزحت إلى أقاليم الهند من التركستان « آسيا » كما يقول القدماء ، أو أن هؤلاء الآريين قد قدموا من أوربا ، وغزوا الهند ، وتعالوا على الساميين الذين كانوا يعيشون فيها كما يرجح ذلك العلماء المحدثون .

المهم أن هؤلاء الآريين قد فتحوا بلاد الهند وفرضوا على شعوبها مدنيتهم وعقيدتهم ، وحضارتهم ، شأن كل الفاتحين ـ وعمدوا إلى حضارة

---

(١) انظر حضارة الهند ص ٣٦٨ وانظر كتاب أديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبى ص ٢١ ط ٢ سنة ١٩٦٦ .

الهند القديمة ومدنيتها وديانتها فطمسوا معالمها ، ونسخوا عباداتها ، واستبدلوا آلهة الهنود القديمة بآلهة جديدة هى آلهة الفاتحين ويطول بنا الوقت ويتشعب البحث لو أننا حاولنا أن نأتى فى دراستنا هذه على كل أديان الهند وعقائدها القديمة بل سنختار من بينها عقيدتين هامتين كان لهما أكبر الأثر فى حياة الهنود على مر العصور ، ولاتزال هاتان العقيدتان تعيشان فى نفوس أتباعهما حتى اليوم ونعنى بهما :

١ — الدين البرهمى أو العقيدة للبرهمية أو الهندوسية .

٢ — البوذية .

البرهمية :

عرفنا أن الهنود كانت لهم ديانة قديمة قبل أن تغزوهم القبائل الآرية كما قدمنا والتاريخ الدينى لم يقدم لنا معلومات كافية أو واضحة حول هذه الديانة فكل مايشير إليه فى هذا الصدد هو أن قوام هذه العقيدة كان يتمثل فى عبادة النيران ، فإنها كانت معبودهم المقدس فكانوا يقدمون لها القرابين من خبز وأعشاب وخمر ، وكان سدنة هـذه المعابد وكهنتها ، يقومون بالطقوس الدينية التى تصاحب هذه التقدمات ، والى جانب النيران عند قدماء الهنود كانت هناك آلهة أخرى كالشمس لما تفيض عليهم من الدفء والضوء ، وغيرهما من المنافع ، كما قدسوا بعض الحيوانات المخيفة اتقاء شرها ، وكانوا يعتقدون أن هناك عالما آخر هـو عالم الأموات ، وأن الاخيار اذا ماتوا ـ وقد رضيت عنهم آلهتهم ـ تمنح أرواحهم قدرة على معرفة الغيب ، والتأثير فى الكون ، والمشاركة فى تصريفه وتدبيره بمجرد

مغادرتها الأجسام ، وهنا نجد تشابها واضحا بين هذه الديانة وما أشرنا اليه عند حديثنا عن تقديس المصريين القدماء المصريين للموتى من الفراعنة وعبادتهم لما كانوا يعتقدونه من قدرة لهم على التأثير فى الكون والمشاركة فى تدبيره وتوجيهه — حتى وان كانت أرواحهم قد غادرت هذه الارض وتركت هذه الأجسام ومن المعروف أن هذه الديانة القديمة هى التى كانت سائدة فى أنحاء الهند وظلت مسيطرة حتى حلت محلها ديانة الفاتحين وهى الديانة البرهمية وسنتناول هذه الديانة الجديدة بشىء من التفصيل فى الصفحات التالية :

أولا : من هو برهما ؟

كلمة برهما فى اللغة السنسكريتية معناها اسم للاله الخالق ، وهو الإله الذى تنسب إليه تلك النحلة الهندية فى حين يذكر الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » أن هذه الديانة تنسب إلى رجل عظيم من الهنود يقال له « براهم » وهذا الذى ذهب اليه الشهرستانى بعيد عن الصواب ، وذلك لأننا لا نجد فى كتبهم الدينية ، أو فى وثائقهم التاريخية ما يؤيد ذلك ، كما أننا نجد فى أسفار (الفيدا) وهو كتابهم المقدس ما يشير إلى أن براهما هو الإله الخالق ، الذى يرجع اليه الكل ولا تدركه الحواس .

فلقد جاء فى هذه الأسفار منسوبا الى براهما ما يلى :

« إننى أنا الله ، نور الشمس ، وضوء القمر ، وبريق اللهب ، ووميض البرق ، وصوت الرياح ، وأنا العرف الطيب ينبعث فى الأرجاء ، والأصل

الأزلى لجميع الكائنات، وأنا حياة كل موجود، وإننى صلاح الصالح لأنى الأول والآخر؛ والحياة والموت لكل كائن [١].

والنحلة البرهمية تعد من أقدم النحل والديانات فى الأمم القديمة، إذ يرجع الباحثون تاريخها الى حوالى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، ولهذه العقيدة أتباع كثيرون اذ يعتنقها ويدين بها الآن جمهور كبير من سكان الهند، وبعض سكان الباكستان.

ثانيا: المصادر الدينية للبرهمية:

كتاب « الفيدا » أو « أسفار الفيدا » هو المصدر الدينى لهذه العقيدة [٢] ومن هذه الأسفار يستمد البراهمة عقيدتهم، وشريعتهم، وأخلاقهم، وقصصهم الدينى، ويعد هذا الكتاب ـ بحق ـ محور حياتهم العامة والخاصة.

ومن هذا الكتاب أيضا استمد « مالو » أو « مانافا » قوانينه المشهورة، والتى هى فى جملتها بمثابة شرح واف لما اشتملت عليه أسفار « الفيدا » من قصص دينى، وعقائد، وشرائع، وعبادات، وأخلاق، والهنود البرهميون، ينزلون هذه القوانين من أنفسهم منزلة التقديس، إذ يعتقدون أن كاتبها إله من الآلهة الذين انبثقوا عن الإله الخالق « براهما»

---

(١) انظر وحدة الدين والفلسفة والعلم ج ١ ص ٤١، والملل والنحل للشهرستانى ج ٢/ ص ٢٥١ ط الحلبى.

وكلمة «الفيدا» فى اللغة السنسكريتية معناها «المعرفة أو العلم» ويعتقد البراهمة أن «كتاب الفيدا» كتاب موحى به من الإله «براهما» نفسه وقد جمعه حكيم من حكمائهم أطلقوا عليه اسم «فيدا فياسا» أى جامع «الفيدا» وهى أربع مجموعات من الأسفار تنقسم كل مجموعة منها إلى قسمين : قسم للأدعية والصلوات ويسمى «منترا» وقسم للتعاليم المتعلقة بالعبادات والشرائع وما إلى ذلك ويسمى «براهمانا»[١].

وهذه المجموعات الأربعة هى :

١ ـ ريج فيـدا أو ريتش فيدا . ومعناها الفيـدا النارية المنسـوبة إلى النار .

٢ ـ باجور فيدا . أو باجوش فيدا ومعناها الفيدا الهوائية المنسوبة إلى الهواء .

٣ ـ سامان فيـدا أو ساما فيدا ومعناها الفيـدا الشمسية المنسوبة إلى الشمس .

٤ ـ آثار فانا فيـدا ، ويذهب البعض إلى أنهـا تنسب لحـكيم من حكمائهم اسمه «آثر فانا»[١].

وكل مجموعة من هـذه المجموعات الأربعة تنقسم إلى قسمين ـ كما قدمنا ـ وقد ذكرنا هذه المجموعات مرتبة حسب أقدميتها الترتيبية إذ أن

(١) انظر كتاب الأسفار المقدسة ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٨ ، وكتاب وحدة الدين والفلسفة والعلم جـ ١ ص ٤٢ .

الثلاثة الأجزاء الأولى هى أقدمها ، أما أحدثها جميعا فهو القسم الرابع ، وكثير من الباحثين القدماء لايذكره ضمن أقسام الفيدا وإذا ذكروه كانوا لا يضيفون إليه كلمة « فيـدا » وعلى ذلك فان بعض الباحثين المعاصرين قد استنتج من ذلك أن هذا القسم إلحاق بأسفار الفيدا ولعله لم يكن مقدسا من قبل عند القدماء[1] مع أن أحد جزئيه يحتـوى على بعض التشريعات الاجتماعية لدى البراهمة مثل نظام الطبقات وأحكام الرق .

ولقد حاول بعض الباحثين أن يضيف إلى أقسام الفيدا الأربعة كتابا خامسا يتألف من سـفرين هما « الايتهازا والبورانا » أو غير ذلك من الأسفار ، ولـكن التحقيق العلمى قد أثبت أن تلك الأسفار ليست من أقسام « الفيدا » وإنما هى بمثـابة شروح وتعليقات على أسفارها ، وإن هـذه الشروح والتعليقات قد وضعت فى الأزمنـة الحديثة ـ نسبيا ـ إلى زمن ظهور أسـفار الفيدا الثلاثة الأولى ثم الرابع منها ، ويزعم البرهميون أن كتابهم الفيدا هذا كتاب معجز ، وأنه متحدى به ، وأن أحدا من البشر لا يمكنه أن يأتى بمثله ، وذلك لأن منزله « براهما » الإله الخالق قد صرف الناس بقدرته عن الإتيان بمثله أو ـ حتى التفـكير فى محاكاته .

ولعلنا ـ نجد هنا ـ الجذور الأولى لفـكرة الصرفة تلك التى انتقلت ـ فيما بعد ـ إلى البيئة الإسلامية ، نتيجة لانتشار الترجمة فى العصر العباسى ووجدنا صداها عنـد أولئك الباحثين والمتكلمين الذين قالوا فى إعجاز

---

(١) انظر الأسفار المقدسة ص ١٥٩ .

القرآن مما قال به البرهميون فى الفيدا . وقد عرف هـذا المذهب لدى الباحثين فى علوم القرآن باسم مذهب الصرفة .

أسفار الفيدا من الجانب اللغـوى :

تحدثنا عن التعريف بأسفار الفيدا وتاريخها ، وأهميتها بالنسبة للهنود وتقديسها وإعجازها ، ويبقى بعد ذلك أمر هام لابد لنا من الحديث فيه حتى يصبح التعريف بهـذه الأسفار كافيا ووافياً إلى حد مقبول . ذلك هو الجانب اللغوى فى هذه الأسفار أو بتعبير أكثر وضوحا ــ اللغة الأولى التى كتبت بها هـذه الأسفار . ثم اللغـات الأخرى التى ترجمت اليها فيما بعـد .

يقول أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وافى عن أسـفار الفيدا أنها « كتبت ــ فى الأصل ــ باحدى اللهجات السنسكريتية القديمة ، وقد انقرضت هـذه اللهجة منذ أمد بعيد من لغة الكتابة ولغة التخاطب ، وأصبحت غير مفهومة إلا لطائفة من كبار الكهنة ورجال الدين وكانت عقائدهم تحرم عليهم أن يعلموا هذه الاسفار أو يبوحوا بحقائقها لغير أهل ملتهم ، ومن أجل ذلك ظلت هذه الكتب مجهولة للعلماء حتى القرن العاشر من الميلاد ، وفى أواخر هـذا القرن استطاع العلامة « أبو الريحان البيرونى » ٣٦٢ ــ ٤٤٠ هـ أن ينقل إلى العربية طائفة كبيرة من أسـفار الفيدا ، وجرى على تعريبها بكلمة « بيذ » فى كتابه الشهير « تحقيق ما للهند من مقوله . مقبولة فى العقل أو مرذولة »[1] فمن المعروف ــ [illegible] تاريخياً ــ

---

(١) انظر الأسفار المقدسة ص : ١٦٠

أن العلامة البيرونى قد أقام فى بلاد الهند فترة طويلة حيث ذهب إليها فى شبابه مرافقا للسلطان محمود الغزنوى وأقام هناك وعكف على دراسة ما فى الهند من لغات وآداب ، وعقائد وفلسفات ، وعلوم ومعارف، وضمن ذلك كله كتابه الشهير الذى ذكرناه . فكان حديثه عن ذلك حديث الخبير المتخصص ، وكذلك فإن كتابه هذا يعد — حقا — بمثابة موسوعة علمية أو دائرة معارف فيما يخص الهند من دين ، وثقافة ، وفلك ، وعلوم ، واجتماع وحضارة .

وعلى هذا فان كتاب البيرونى هذا كان أول مفتاح لدراسة هذه الأسفار والتعرف عليها بطريقة علمية دقيقة .

وفى منتصف القرن السابع عشر الميلادى ترجمت بعض أجزاء الفيدا الى الفارسية على يد باحث فارسى هو « داراشيكو » الذى ترجمها عن اللغة السنسكريتية ، واستفاد بالترجمة العربية للبيرونى لأن « داراشيكو » كان يجيد العربية أيضا .

ولما استعمر الانجليز الهند ، وتكاثر عليها الأوربيون ، أتيح لبعض علمائهم أن يعكفوا على دراسة التراث الهندى ، دينا ، ولغة ، وحضارة ، وأدبا ، وأن ينقلوا كثيرا من هذا التراث إلى لغاتهم ، ولا سيما الانجليزية ليستفيد المستعمرون من ذلك — كما هى عادتهم — وكان فى مقدمة مانقلوه — بالطبع — أسفار الفيدا — لأن الدين هو المفتاح الحقيقى لدراسة نفسيات الشعوب ، وهذا هو ما كان الاستعمار حريصا على الوقوف عليه ليسهل له التعامل مع هذه الشعوب ليجيد استغلالها ، لقد كان فى طليعة

العلماء الذين أتقنوا السنسكيرينية القديمة، ثم ترجموا الفيدا بعد ذلك العالمان الانجليزيان « وليم جونس ، وكوليروك »

وهكذا غدت أسفار الفيدا ميدانا معروفا للباحثين والعلماء المعاصرين بعد أن كان كنزا مدفونا فى بطون التاريخ وسرا محفوظا يحتكره الكهنة ورجال الدين .

(ب) قوانين مانو :

وإذا كانت أسفار الفيدا تمثل المصدر الرئيسى للدين البرهمى ، فإن قوانين مانو تمثل المرجع الأساسى بالنسبة للباحثين فى هذا الدين ، وذلك لأنه الشرح الوحيد الكامل الذى يستوعب كل ما فى الأسفار المقدسة من عقائد وعبادات ، وشرائع وأحكام ، وقصص وأخلاق ، ولقد قلنا إن البرهميين يرفعون هذا الكتاب إلى منزلة التقديس؛ لاعتقادهم أن كاتبه أحد الآلهة المنبثقين عن « براهما » الإله الخالق ، وينسب هذا السفر إلى مانوا و « مانافا » أحد المشرعين والحكماء الأقدمين ، ولا يستطيع أحد من الباحثين أن يحدد — بدقة — الزمن الذى عاش فيه (مانوا) وإن كان من الراجح أنه عاش فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد .

ولقد صاغ مانو هذا السفر فى أسلوب شعرى منظوم ضمنه موادقوانينه التى جاءت فى ٣٦٨٤ مادة مندرجة تحت اثنى عشر كتابا هى :

الكتاب الأول : ويشتمل على عدد ١١٩ مادة ويتحدث فى موضوعات خلق برهما للكون والإنسان والعالم وتقسيم الناس إلى طبقات .

الكتاب الثانى : ويشتمل على عدد ٢٤٩ مادة يتضمن حديثا عن الأدعية والصلوات والأخلاق .

الكتاب الثالث : ويشتمل على عدد ٢٨٦ مادة ويتحدث عن نظم الأسرة والزواج وما يتعلق بذلك .

الكتاب الرابع : ويحتوى على عدد ٢٦٠ مادة ويتضمن قوانين الاقتصاد ، وشئون العمل وطرق المعاش .

الكتاب الخامس : ويضم عدد ١٦٩ مادة وفيه نظم التكفير والاستغفار والطهارة ، والتقوى ، وواجبات المرأة .

الكتاب السادس : وهو مؤلف من ٩٧ مادة ويتكلم عن التصوف والزهد والتقشف وما إلى ذلك .

الكتاب السابع : وهو مكون من ٢٢٦ مادة وهو كتاب فى النظم السياسية لأنه يتكلم عن قوانين السياسة والحرب ، وحقوق وواجبات الملوك والحكام ، وآداب الجندية ، وواجبات رجال الجيش .

الكتاب الثامن : وهو مؤلف من ٤٢٠ مادة ، وهو خاص بشئون العدالة لأنه ينظم شئون القضاء ، وقوانين العقوبات ، والشئون المدنية .

الكتاب التاسع : ويحوى عدد ٣٣٦ مادة وفيه تكملة للقوانين المدنية وقانون العقوبات ، ثم حديث عن واجبات طبقة التجار .

الكتاب العاشر : ويشتمل على عدد ١٣١ مادة وهو كتاب خاص بالنظم الاجتماعية لأنه يتضمن الحديث عن طبقات المجتمع ، والنظام الخاص

بكل طبقة ، وما يجب مراعاته فى أوقات المجاعة .

الكتاب الحادى عشر : ويتضمن ٣٦٥ مادة فى التكفير والاستغفار من الخطايا والذنوب .

الكتاب الثانى عشر : وهو الأخير من كتب القوانين المانوية ويحوى عدد ١٢٦ مادة ويتحدث عن الحياة الأخروية وتناسخ الأرواح ، وتجوالها وانتقالها ، وكذا عن السعادة الأخروية للصالحين .

ونظرا لأهمية هذه القوانين — باعتبارها ثروة تشريعية — فقد توافر عليها الباحثون بالتحقيق والتعليق ، والدراسة والشرح ، والترجمة حتى أنها ترجمت إلى معظم اللغات الحية المعروفة . شرقية أو غربية [١]

ثالثاً : العقيدة فى كتب البراهمة :

يذهب العلامة أبو الريحان البيرونى إلى القول بأن البراهمة يعتقدون فى الله — سبحانه وتعالى — أنه الإله الواحد الأزلى ، من غير ابتداء ولا انتهاء ، وأنه المختار فى فعله ، وهو القادر الحكيم ، الحى المحيي ، المدبر ، المبقى ، المتفرد فى ملكوته ، عن الاضداد والأنداد ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ، ثم يقرر من خلال ما يعرضه من نصوص يختارها من كتبهم يؤيد بها ما يذهب إليه من القول بأن البراهمة موحدون . يؤمنون بوحدانية الله وقدمه وبقائه ، ومخالفته للحوادث [٢] .

---

(١) انظر كتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية ص ٥٨ — ٦١ ، وكتاب الأسفار المقدسة ص ١٠٦٢ ، وكتاب الفلسفة الشرقية ص ٩٢ — ١٠٩ .

(٢) انظر تحقيق ما للهند من مقولة ص ٣٠ وما بعدها .

ويمتد إيمانهم بالوحدانية ليشمل الاعتقاد بوحدة الوجود ففي الفيدا نجد — مثلا — « إن الله واحد لأنه الجميع أي جميع الكائنات لأنها كلها مظاهر منه » وهو الله الذي لا إله غيره ، رب الأرباب ، مالك العالمين ، وخالق السموات والأرضين »[1] .

فوحدانية الله ، ووحدة الوجود تشكل الأساس الأول من أسس العقيدة البرهمية ، ولعل تأثر بعض الصوفية من المسلمين بهذه النظرية واضح تماما لدى الدارسين لتصوف ابن عربي . والحلاج على سبيل المثال .

أما الأساس الثاني من الأسس التي تقوم عليه العقيدة البرهمية فهو الإيمان بتناسخ الأرواح ، فالبراهمة يعتقدون أن جميع الكائنات قد صدرت عن الموجود الأزلي بذاته وهو الله — سبحانه — لكن أرواح الكائنات هذه ، في حال تجوال أو تنقل مستمر ، إذ أنها تتنقل من كائن إلى آخر ، ومن جسم إلى آخر ، ومن الإنسان إلى الحيوان ، أو العكس صعوداً أو هبوطا .

وكل ذلك إنما يكون بحسب ماقدمته من أعمال سواء كان ذلك في وجودها الراهن أو في وجود سابق عليه، فهذا التنقل أو التجوال بالنسبة للأرواح إنما يسير وفقاً لنظام إلهي محدد : وطبقا لهدف معروف لابد من الوصول

---

(١) انظر الأسفار المقدسة ص ١٦٤ .

إليه حب عقيدتهم وعقيدة تناسخ الأرواح عند البراهمة معلم تتميز من معالم عقيدتهم وأساس أصيل فى هذه العقيدة .

يقول أبو الريحان البيرونى : « كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسبات « أى القول بالسبت » علامة اليهودية كذلك التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعد فى جملتها[١] .

وتناسخ الأرواح عند البراهمة أساسه إيمانهم بخلود النفس، واعتقادهم بأنها لا تموت ولا يلحقها التلف بحال من الأحوال ويمكننا أن نستفيد ذلك مما يذكره البيرونى عنهم حيث يقول : « قال باسديو لأرجن يحرضه على القتال وهما بين الصفين : إن كنت بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معاً بموتى ولا ذاهبين ذهابا لا رجوع معه ، فإن الأرواح غير مائتة ولا متغيرة ، وإنما تتردد فى الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التى عقباها موت البدن ثم العود وقال له : كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف وعدم بل هى ثابتة قائمة ، لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ولا ماء يغصها ولا ريح تيبسها لكنها تنتقل من بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق ، فما غمك بنفس لا تبيد » ؟[٢] فهذا الذى قدمناه عنهم صريح فى بيان عقيدتهم بتناسخ

---

(١) انظر البيرونى فى تحقيق ما للهند من مقولة ص ٣٠ وما بعدها .

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة : ٥٣ .

الأرواح القائم على اعتقادهم بخلود النفس وأبديتها ، ولقد انتقلت فكرة التناسخ هذه إلى الفكر الإسلامى ووجدنا لها صدى واضحا لدى بعض الفرق مثل الباطنية والنصيرية من فرق غلاء الشيعة ، وكل هذا إنما كان عن طريق الترجمه التى شاعت فى أيام دولة بنى العباس .

ولكن هل تبقى الروح — دائما وإلى غير نهاية — فى هذا التجوال والتقمص أو التناسخ؟

لا بالطبع ، فلقد قلنا إن هذا التجوال يسير وفق نظام إلهى مقرر له ، ويتجه نحو هدف يسعى إليه . إن هذا الهدف هو اتصال الروح بباريها ، وعودتها إليه ، إنها منذ أن انفصلت عن خالقها وهى تأخذ طريقها ثانية للعودة إليه والاتحاد به والتجوال والتناسخ إنما يحدثان لها وهى فى طريق تلك العودة ولكنها فى النهاية التى يحددها الله سبحانه لهذا التجوال تعود الروح إليه لتنعم بالقرب منه أو الاتحاد به . ورجوع الأرواح إلى خالقها على هذه الطريقة يشكل الأساس الثالث من تلك الأسس التى تقوم عليها عقيدة البراهمة .

ويقودنا الحديث عن رجوع الأرواح ، وهو الأساس الثالث من أسس العقيدة البرهمية إلى الحديث عن الأساس الرابع والأخير من أسس هذه العقيدة ونعنى به الجزاء . أى الثواب والعقاب فى الجنة والنار .

والحقيقة أن البراهمة يؤمنون بالجزاء أو الثواب والعقاب ، ولكن إيمانهم به يختلف اختلافا جوهريا عن إيماننا — نحن المسلمين — به ، وذلك لأنهم يرون أن هذا الثواب أو العقاب ،محدد أى مؤقت بفترة محددة

تتناسب مع العمل المجازى به كما أن هـذا الثواب أو العقاب مقصور على الأرواح وحدها ؛ إذ لا ثواب للبدن ولا عقاب عليه فى عقيدة البراهمة

أما كيفية حدوث الثـواب والعقاب فذلك سنشرحه فى الفقـرة التاليـة .

ينقسم العالم قسمة أولية إلى أربعة أقسام :

١ ـ العالم الأعلى ويسمونه « سفر لوك » وهو يقابل الجنة .

٢ ـ العـالم الأسفل أو الأدنى ويسمونه « نر لوك » وهو يقـابل النار أو جهنم وهو مجمـع الحيات ، وفيه كثير من ألوان العذاب وعدد كثير من « الجهـنمات » حيث لـكل ذنب جهنم خاصـة به كما يعتقدون

٣ ـ العالم الأوسط وهو عالم الناس الذين يعيشون فيه ويكتسبون أعمالهم خيرها وشرها ويسميه البراهمة «مادلوك» .

٤ ـ عالم الحيوان غير الناطق أو النبات ويسمونه « ترجكاوك » .

بعد هـذا التقسيم الذى رأيناه عند البراهمة نقول إن الناس يعيشون فى العالم الأوسط وفى هذا العالم يعملون مدة حياتهم المقررة فيه فإذا انتهت هذه المدة وقدم الجسد وبلى وصار لا يصلح لتحمل الروح التى هى فيه فإن الموت هو نهايته . فان كان ماقدمه من عمل فى عالم الناس يستحق الثواب والمكافأة صعد إلى العالم العلوى حيث الجنة ليقضى فيها مدة محددة تتناسب وما قدمه من عمـل فى عالم الاكتساب . وإن كانت الأخرى بحيث كان عمله شراً وإثمـا هوى إلى الجحيم حيث جهنم ليقضى فيهـا مدة عقوبته

على الجرائم التى ارتكبها فى عالم الناس وربما ينتقل من جهنم إلى غيرها تبعا لتنوع ذنوبه حيث إن عدد الجهنمات كثير بسبب اختلاف الذنوب وتنوعها وحيث تختص كل جهنم منها بالعقاب على ذنب معين .

أما إذا كانت أعمال الإنسان الخيرة من القصور بحيث لا ترقى به إلى العالم الأعلى « الجنة » أو كانت أعماله من الشر أقل من أن يعاقب عليها بالهبوط إلى العالم الأسفل « دركات الجحيم » فإن هناك عالما رابعا هو عالم النبات ، والحيوان غير الناطق ، وتتحول أرواح هؤلاء وهؤلاء فى هذا العالم ، حتى ترقى إلى عالم الإنس ، كما تأوى إليه الأرواح الصاعدة من النار بعد قضاء العقوبة المقررة عليها هناك .

رابعاً : العبادات عند البراهمة :

تشكل أنواع العبادات ، وطقوسها المتنوعة مظهراً واضحا من المظاهر التى يتميز بها دين البراهمة .

والدارس لأسفار الفيدا يدرك مدى تنوع هذه العبادات ، ودقة النظام الذى تسير عليه ، ومدى حتمية الالتزام بشعائرها مهما كانت الظروف .

والملاحظ على هذه العبادات أنها تتفاوت فى مظاهرها وطقوسها بتفاوت طبقات البراهمة وتنوعها . وسنعرض فيما يلى لأهم هذه العبادات والطقوس الدينية التى سجلتها أسفارهم المقدسة . وقبل هذا العرض يجب أن ننبه إلى ملاحظة عامة فى قضية العبادات لدى البراهمة — وهذه الملاحظة تتركز

فى أن العبادات — مهما تنوعت عندهم — فهى تتجه إلى غاية واحدة محددة وهى الفناء فى الله ، والاندماج فى الكائن الأسمى ، وذلك بالندم المتقدم على كل تفريط أو تقصير ، والتوبة النصوح عن كل ذنب يقع من الإنسان عمدا أو سهوا ، وتربية النفس وتهذيبها ، والسلوك بها مسلك الورع والتقشف والبعد عن ملذات الحياة وزخرفها ولهوها — وإهمال مطالب الجسد ، والزهد فى كل شيء . حتى تصفو الروح ، ويصبح أمر الجسد بيدها وطوع أمرها ، عندئذ يكون الفناء فى الله — وهو الغاية المقصودة من سائر العبادات — أمراً ممكنا فتسعد الروح بذلك حيث يتحقق لها الاندماج فى الكائن الأسمى .

ومن أهم العبادات عند البراهمة الصوم .

يمثل الصوم فى الدين البرهمى نوعا من أنواع العبادات الهامة التى لا بد منها ولا يجوز بحال من الأحوال التفريط فى أمرها .

وهو على نوعين :

(أ) صوم مفروض .

(ب) صوم تطوعى .

وكما قلنا فان ذلك يختلف من طبقة إلى أخرى ولكن — هنا — ملاحظة جديرة بالاهتمام ، وهى أن الشخص كلما علت طبقته الاجتماعية كانت واجباته الدينية أكثر ، ومسئوليته عن العبادة أدق وأثقل . فقد فرضت البرهمية على طبقة رجال الدين أن يصوموا أوائل الفصول

الأربعة من العام بحيث لا يستقبلون هذه الفصول إلا وهم صائمون ، كما فرضت عليهم ـ أيضا ـ صيام اليوم الأول واليوم الرابع عشر من كل شهر قمرى .

وفرضت ـ كذلك ـ الصوم أثناء الكسوف على الجميع بحيث يمتنع الناس عن الطعام والشراب والجنس طوال فترات الكسوف ، أما الطبقات العليا فقد أوجبت عليهم ـ بالإضافة إلى ذلك ـ عدم الانتفاع بما يكون عندهم من طعام أو شراب وقت الكسوف وضرورة التصدق به على أبناء الطبقات الدنيا ، وتحطيم الأوانى التى بها هذه الأطعمة والأشربة .

وتفرض قوانين مانو على رجال الدين أن يمتنعوا عن الطعام والشراب والجنس ، والسفر فى الوقت الذى بين غروب الشمس ومغيب الشفق الأحمر من كل يوم .

أما صوم التطوع وهو الصوم العام . وهو كثير عند البراهمة حيث أن بعضهم يصومه نذراً ، أو تقربا لقضاء حاجة ، وقد يكون يوما ، أو يومين أو ثلاثة أيام أو لمدة شهر كامل يصومونه طيا بلا إفطار أو يتخلله افطار بسيط ، وقد يجتنب فيه بعضهم تناول بعض الأطعمة كاللحوم والألبان والأسماك .

كما تشاهد فى أصوام بعض طوائف النصارى اليوم ، وقد يصحب الصوم بطقوس وعادات غريبة منها — النوم على الارض بدون فراش

وعــدم مجانية الفساد ، وأحيانا يـكون من الضرورى بالنسبة للصائم أن يفطر على ألبان البقر ، ويشرب بولها . وأن يـكون طعامه من أحشائهـا ، أو يتلوث بفضلاتها .

وبجانب الصوم تفرض أسفار البراهمة أنواعا أخرى من العبـادات نقسمها إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ عبادات تتعلق بالأجسام مثل الصلاة ، وخدمة الملائـكة ، وخدمة رجال الدين ، وتنظيف البدن ، واحترام الأعراض والحياة الإنسانية .

٢ ـ عبادات تتعلق بالأصوات ومنها قراءة الأوراد والدعوات الدينية ، والتسبيح ، وتلاوة الأسفار المقـدسة ، والتزام الصدق ، وملاينة الناس فى الحديث ، وترك الجدل ، والـكف عن فضول الـكلام ، وخفض الصوت ، وإرشاد الناس ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنـكر .

٣ ـ عبادات تتعلق بالقلب ، ومنها إخلاص النيات ، والتزام الحق ، وترك الحسد ، والتحلى بالتواضع ، والبعد عن التـكبر والتعظيم للنفس ، ولزوم التأنى ، وضبط الحواس ، وإنشراح الصدر .

والحقيقة أن الإنسان ليحار أمام كثير من هذه العبادات ، بعـد أن عرضنا ـ من قبل ـ للعقيدة — ويسأل نفسه أترى أن هذه العبادات التى يتعبد البراهمة بها لله سبحانه ، وعقيدة التوحيد التى يؤمنون بهـا . ما مصدرها ؟ أهو العقل وحده ؟ أم أن هناك أثراً دعوة رسول أو نبى ؟ نقل عنه البراهمة ذلك مع شىء من التحريف والتبديل ؟[1]

---

(١) راجع فيما يتعلق بالعبـادات عند البراهمة ـ تحقيق ما للهند من مقولة ١٣٠ ـ ١٣٢ ، وكتاب الفلسفة الشرقية الديانة الهندية ، والأسفار المقدسة : ١٧٠ ـ ١٧٣ .

أنا لا استبعد الأمر الثانى فلربما كان الوافدون إلى بلاد الهند قد جاءوا ومعهم آثار دعوة ، أو أطلال دين موحى به قد انتابه — كما انتاب غيره بعض التحريف والتزييف ، ولم لا يكون الأمر كذلك ، أو ، لم نستبعد ذلك والقرآن والسنة يفهماننا أن الرسالات ليست محصورة بالزمان أو المكان ولا بالعدد أيضا .

ولقد قال الله لخاتم أنبيائه ورسله « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك .

خامسا : شرائع البراهمة (١)

أول ما يلاحظه الباحث فى الجانب التشريعى — كما جاءت به أسفار الفيدا المقدسة عند البراهمة ، قيام تشريعاتهم على التفرقة العنصرية ورفضها لمبدأ المساواة بين الناس ، وتشددها المفرط فى الحفاظ على نظام الطبقات ، وعدم السماح بالامتزاج بل بالتقارب بين هذه الطبقات ،وضرورة الالتزام بالاختصاصات والوظائف الخاصة بكل طبقة ، وانتقال هذه الاختصاصات والوظائف عبر أجيال كل طبقة منها بطريق الوراثة . وراثة الأبناء عن الآباء ، وليس بأى طريق آخر .

وأساس هذه التفرقة القاسية ما تزعمه أسفارهم من أن برهما — وهو الإله الخالق قد صدرت عنه جميع طبقات الناس خلقا ، وأن هذه الطبقات أربعة وكل طبقة منها خلقت من موضع خاص من جسمه .

— فمن جهة الرأس . وبالتحديد من الفم ـ خلق براهما طبقة الكهنة أو رجال الدين أو البرهميين . وهم أعلى الطبقات عموما ، ولقد خصتهم

أسفار الفيدا بأشرف الوظائف وأرقاها ، فقصرت عليهم أمر تعليم الأسفار وتفسيرها ، وكذا الإشراف على الضحايا والقرابين ، ولهم وحدهم حق القبول والرفض لكل شيء وأي شيء .

— ومن الذراع خلق الكشتريون أو رجال الحرب وحماة الأوطان وهم المختصون بوظائف الجندية وحفظ الأمن ، وقيادة الحروب ونحوها

— ومن فخذ براهما خلقت طبقة التجار والزراع ، وهم المختصون بفلاحة الأرض وزراعتها ، والتجارة والبيع والشراء .

— ومن أسفل القدم خلق براهما طبقة الشودرا أو المنبوذين وهؤلاء وكلت إليهم أسفار الفيدا جميع الحرف والمهن الدنيئة من تنظيف وخدمة ووضعتهم فى أسفل السلم الاجتماعى ، وأوجبت عليهم العزلة واعتبرتهم من الانجاس ، ولمس المنبوذ — عند بعض الهنود — دنس ورجس يوجبان الكفارة والاغتسال ، وهم يحرم عليهم أن يعبدوا إله الطبقات العليا فذلك شرف لا يستحقونه وعليهم ألا يعبدوا إلا الأرواح ، وأعظم الآلهة عندهم يظهر فى شكل كومة من الآجر أو على شكل هيئة أخرى ساذجة

والحقيقة أن مشكلة التفرقة العنصرية عند الهندوس تمثل نقطة سوداء فى الدين البرهمى . وأن تمسك الهنود البراهمة بهذه التفرقة وحرصهم عليها واعتبارهم لها كان من أهم العوامل التى عاقت دخولهم الإسلام أو الإقبال عليه لأنهم رأوا فيه المساواة تامة بين جميع الناس لانهم جميعا خلق الله ، وهم — جميعا — لآدم وآدم من تراب وكلهم سواسية كأسنان المشط لافضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى .

وإذا كان التمسك بالتفرقة العنصرية ، قد أخر الكثيرين من البراهمة عن اللحاق بالمسيرة الإسلامية ، فان رفض الإسلام لهذه التفرقة قد فتح الباب على مصراعيه أمام هؤلاء المظلومين فأسرعوا إلى الإسلام لأنهم يجدون فيه أنفسهم، وقد عثروا على مافقدوه فى أديانهم السابقة إذ رد إليهم الإسلام كرامتهم ، وكرم إنسانيتهم ، وضمن حريتهم ، وحفظ عليهم آدميتهم ، وتفيئوا فى ظلاله نسيم الحرية بعد أن اكتووا بنار التفرقة العنصرية فى ظل عقائدهم البائدة . والحق أن أمام الدعاة المخلصين للاسلام فى الهند ، وفى أمريكا ، وجنوب أفريقيا . فرصا للدعوة إلى الإسلام وحمل هدايته إلى تلك البلاد والأصقاع لإنقاذ إنسانية الإنسان ، وصون كرامة عباد الرحمن ، فالمد الإسلامى فى هذه الأرض الجديدة قادر على أن يجرف فى طريقه عقائد العنصريين وعصبيتهم

(ب) لعا . أهم ماتعنى به شريعة البراهمة — بعد نظام الطبقات — هو نظام الأسرة ومايتعلق به من أمور الزواج ونحوه مما يسمى اليوم بالأحوال الشخصية ، والبرهميون — فى شريعتهم — يوجبون الزواج على كل قادر عليه ويعتبرون العزوبة شرا يجب مقاومته فى المجتمع البرهمى ، وينظرون إلى الأعزب القادر على الزواج نظرة فيها كثير من الخوف والاحتقار — ، إذ إنه يمثل — فى نظرهم — عنصراً فاسدا ينبغى بتره والتخلص منه ، ويعتقدون أن من يموت بدون زواج أو إنجاب فان روحه تتعثر فى طريقها وقد تضل طريقها ولاتصل إلى غايتها ، وهى من هذه الناحية تلتقى والشريعة اليهودية التى تحارب العزوبة وتعتبر الأعزب القادر على الزواج

ولا يتزوج — مخربا فى بناء الله يعمل على اطفاء نوره سبحانه وتعالى .

وموقف التشريع الإسلامى — فى هذا الجانب - واضح تمام الوضوح يشرحه قول رسول الله — صلى الله علية وسلم —: « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه با صوم فانه له وجاء وفى روايه أخرى - فانه أغض للبصر وأحصن للفرج »أما المسيحية فإن المستفاد من أسفارها أنها تقدم العزوبة على الزواج وتفضلها عليه ، فمن يتزوج يفعل حسنا ومن لايتزوج يفعل أحسن »[1] .

وشريعة البراهمة - فيما يتعلق بنظم الزواج - تختلف اختلافا كبيراً فى كثير من الوجوه عما جاءت به الشرائع اليهودية ، والنصرانية وشريعة الإسلام - فهى كما يقول أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه الأسفار المقدسة ص ١٧٦ ومابعدها « فمن ذلك أنها «أى شريعة البراهمة » تعتبر الاستيلاء على المرأة بالقوة وسيلة مشروعة لاتخاذها زوجة فى طبقه الكشترين « رجال الحرب » فلقد ورد فى المادة الثالثة والثلاثين من الكتاب الثالث من قوانين مانو أنه « إذا استولى رجل على إمرأة بالقوة وسباها من منزل أهلهـا وهى تبكى وتصرخ فى طلب النجدة ، وانتصر على من حاولوا مقاومته ، فقتلهم أو جرحهم ... فإن طريقته هذه تسمى طريقة الجبابرة ، وتنص المواد الثالثة والعشرين، والخامسة والعشرون

---

(١) هكذا عندما تغنى الارثوذكس والكاثوليك فانهما يقران نظام الرهبة ولصلاتها على الزواج ويسترحون فى الأساقفة أن يكون رهبانا .

والسادسة والعشرون من هذه القوانين على أن « طريقة الجبابرة » طريقة مشروعة للزواج فى طبقة الـكشترين « رجال الحرب » .

ومن الواضح أن هذا مرفوض ـ شكلا وموضوعا ـ فى شرائع الإسلام والنصرانية واليهودية .

ومما تختلف فيه البراهمة ، أنها تبيح إلحاق نسب الولد بجده لأمه إذا اشترط ذلك فى العقد وإلى هذا النظام يشير البيرونى إذ يقول : « وقد يكون النسب من صلب الختن فى بطن الإبنة المزفوفة إذا شورط على أن يكون النسب لأبيها فيكون حينئذ ولد الإبنة للجد المشارط دون الأب الزارع » (١)

ومن المعروف أنه يجب أن لا ينسب الإبن إلا إلى أبيه فى شريعتى الإسلام والنصرانية أما اليهودية فإن ابن الأخ من زوجة أخيه المتوفى دون إنجاب ـ ينسب إلى الأخ المتوفى وليس إلى أبيه . وفى غير هـذه الحالة فلا ينسب الولد إلا إلى أبيه الذى وضع نطفته .

ومن وجوه المخالفة أيضا أن شريعة البراهمة تبيح للزوجة أن تتصل بزوج أختها لتأتى منه بأولاد إذا كان زوجها ـ هى عقيما ، وينسب الأولاد شرعاً ـ إلى الزوج العقيم وليس إلى زوج الأخت .

ومعروف أن هذا محرم فى الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام .

---

(١) البيرونى ـ تحقيق ما للهند من مقولة ص ٩٧ . والخَتَن بفتحتين يطلق أحيانا على زوج الابنة وهو المراد هنا ـ انظر الأسفار المقدسة ص ١٧٧ .

ومن وجوه المخالفة ـ كذلك ـ أن شريعة البراهمة تجيز « نكاح الاستبضاع » وهو أن تذهب الزوجة إلى رجل أجنبي ـ برضا زوجها ـ لتنجب منه أطفالا يرثون قوته وذكاءه وينسبون إلى الزوج نسباً شرعيا ويقول البيرونى « وقد يكون النسب من صلب الأجنبي فى بطن الزوجة لأن الأرض « المرأة » للزوج ، فيكون أولاد المرأة لزوجها إذا كانت الزراعة برضا منه »[1] .

وهذا النوع من الأنكحة كان معروفا فى عرب الجاهلية وحرمه الإسلام كما تحرمه شريعتا اليهودية والنصرانية لأنه زنا محض .

ومن وجوه الخلاف التى نراها بين شريعة البراهمة والشرائع السماوية أن أسفار البراهمة تبيح تعدد الازواج للزوجة الواحدة ولا سيما إذا كان الأزواج إخوه ، ولا يزال هـذا النوع من أنواع الزواج موجوداً إلى الوقت الحاضر فى بعض قبائل الهنود على حدود الهند الشمالية ، استمرارا لشريعة البراهمة [1]

يقول البيرونى مشيراً إلى تلك الشريعة : « وقـد كان لاولاد باندوا الاربعة زوجة مشتركة تقيم عند كل واحـد منهم شهراً أما نظام تعدد الزوجات فهو مباح فى شريعة البراهمة دون قيد أو شرط .[1]

(حـ) أما بالنسبة للمسئولية والجزاء فى شريعة البراهمة ـ فإن الأمر

---

(٢) انظر كتاب البيرونى السابق ص ٩٧ وكتاب الأسفار المقدسة ١٧٧ .

عجيب وغريب إذ نراها تتجاوز قوانين العدالة فتجعل الإنسان مسئولا عما يعمله أقرباؤه ، فيتحمل الابن خطأ والديه ، والزوج خطأ زوجته ، بل والصديق تبعة الجرم الذى يرتكبه رفاقه وأصدقاؤه فالمسئولية عندهم ليست مسئولية شخصية ، والدارس لقوانين مانو يجد أموراً كثيرة من هذا القبيل .

فمثلا : يتحمل أولاد السفاح اثم ما ارتكبه أبواهم ، ويشاركونهما فى الخطيئة .

وإذا عقد شخص نكاحا فاسداً ، أو أهمل رسما من رسوم الدين ، أو اعتدى على أحد رجال الدين ، فإن الاثم يعمه هو وينتقل إلى جميع أفراد أسرته .

والذى يشهد الزور يعاقب معه فى جهنم ، خمسة ، أو عشرة ، أو مائة أو ألف من أقربائه بسبب هذا الجرم وبقدر ما يترتب عليه من أضرار .

والزوجة الخائنة ينتقل إثمها إلى زوجها ويعاقب معها بخيانتها .

والرجل الخليع « وهو الذى تخلعه طبقته وتتبرأ منه بسبب جرم ارتكبه » إذا عاشره رجل آخر أو قدم ضحية عنه أو شاركه فى مركب أو مطعم أو مشرب أو نحو ذلك فان هذا الرجل الآخر يصير خليعا .

والحاكم الذى لا يعاقب سارقا معترفا بسرقته يعد مثله ، والملك الذى لا يحمى أفراد شعبه ينتقل إليه سدس خطاياهم جميعا .

أما الذى يحميهم ، فان سدس حسناتهم — جميعا — تنتقل

إليه[١] ونحن هنا نستطيع أن نقرر أن الذين قالوا بالخطيئة الأولى ووراثة الأبناء أخطاء الآباء يمكن أن يكونوا متأثرين بتلك الافكار وهى قديمة وسابقة على عقائدهم .

ولاسيما وأننا نجد لدى الهنود إيمانا بفكرة الفادى والمخلص كما يؤمن بها النصارى . غير أن الهنود يسمون هذا المخلص « كرشنه » ويصفونه بأنه « المخلص ، والفادى والمعزى والراعى الصالح وابن الله والاقنوم الثانى من الثالوث المقدس وهو الآب والإبن وروح القدس .

وهى نفس الأوصاف التى يصف بها المسيحيون — المسيح — عليه السلام وهم يقولون بالخطيئة الاولى التى جاء المسيح ليخلص البشر و يفتديهم بنفسه منها .

ويعقد أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة مقارنة بين مايقوله الهنود فى كرشنه والنصارى فى المسيح فإذا الأمر متفق والقــول واحد ومن البديهى أن يتأثر اللاحق بالسابق وينقل المتأخر عن المتقــدم ، والجديد عن القديم[٢] .

---

(١) انظر كتاب المســئولية والجزاء د. على عبد الواحد وافى ط ٣ ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) انظر المقــارنة فى كتاب : مقــارنات الأديان : الديانات القديمة الناشر دار الفكر العربى ص ٣٠ — ٤٢ .

سادساً : الأخلاق عند البراهمة

إن الدارس لأى دين من الأديان ينبغى أن يتناوله من جوانب أربعة كلها أساسية وهامة ونعنى بها جوانب العقيدة ، والعبادة والشريعة والأخلاق .

وفى الصفحات السابقة تحدثنا عن الجوانب الثلاثة الأولى وبقى علينا استيفاء للدراسة ووفاء بالغرض . أن نتناول بشىء من الإيجاز الماضى الرابع والأخير وهو الجانب الأخلاقى فنقول :

الديانة البراهمية غنية بأخلاقها الفاضلة ، إذ أننا نجد الصورة الأخلاقية فى هذه العقيدة صورة مشرقة ، بل إن الدارس للخلفية البرهمية ليجد نفسه وكأنه أمام نظرية متكاملة فى الاخلاق تستمد أصولها من وحى سماوى وذلك لما يلحظه من فضائل سامية تستحوذ على الإعجاب بما تدعو إليه من قيم وآداب ، وماتنهى عنه من شرور ورذائل ، وما تعتمد عليه من أسس ودعائم .

يقول البيرونى : « والسيرة الفاضلة وهى التى يفرضها الدين وأصوله بعد كثرة الفروع عندهم — راجعة إلى جوامع عدة هى : ألا يقتل ، ولايسرق ولايكذب ، ولايزنى ، ولايدخر ، ثم يلزم القدس والطهارة ، ويديم الصوم والتقشف ، ويعتصم بعبادة الله تسبيحا وتمجيداً ، ويديم إخطار « أوم » التى هى كلمة التكوين والخلق — على قلبه بدون التكلم به [(١)] .

---

(١) البيرونى : ٧١ كتاب تحقيق ما للهند من مقولة .

ويذكر أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه الاسفار المقدسة ص ٢١٨ أن الأخلاق الإيجابية للبراهمة تقوم على عشر دعائم أساسية هى الوصايا العشر للدين البرهمى وهى : مراعاة الكائن الإلهى ، ومقابلة الإساءة بالإحسان ، والقناعة والاستقامة ، والطهارة ، وكبح جماح الحواس ، ودراسة الفيدا ، والصبر والصدق ، واجتناب الغضب .

والبرهمية تدعو فى أخلاقها إلى اجتناب الرذيلة ، وتحذر منها ، وتتوعد مرتكبيها بالعذاب الأليم ، ومن أهم الرذائل التى تخصها كتبهم بالذكر ، وتحدد مكان مرتكبيها فى جهنم : الكذب ، وشهادة الزور ، وسفك الدم بغير الحق ، والاستهزاء بالناس ، واغتصاب حقوقهم ، والسرقة « ولاسيما سرقة الذهب » وقتل البقر ، والزنا وخاصة إذا كان بالابنة ، وزوجة الابن ، وأم الزوجة ، واتصال التلميذ بزوجة أستاذه ، وجماع المرأة فى الأيام المعظمة ، وإتيان البهائم ، والتستر على فاحشة الزوجة طمعا فى منفعة ، والاحتيال والغدر وعقوق الآباء والأجداد ، والشح والبخل على النفس ، وانفاق المال طمعا فى صلات الأمراء ، وإحراق بيوت الناس ، وقطع الأشجار وتقصير الأمراء فى واجباتهم نحو رعاياهم [(١)]

ويحكى لنا كتبهم أن من أشهر فلاسفة البراهمة الأخلاقيين هو الذى يسمى « كرشنة » والذى ولد سنة ٤٨٠ ق.م ، وقد اشتهر بحكمه ونصائحه التى نذكر منها على سبيل المثال قوله : « إن الجسد الذى تهبط إليه النفس

---

(١) انظر كتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية ص ٥٩ و ٦٠ .

شيء زائل ، أما النفس التى لا تراها العين فهى أبدية » وكذلك قوله :
« إذا انحل جسد الشخص بالموت ، فإن كانت شهواته متغلبة عليه فى حياته فإن روحه ترجع مرة ثانية إلى الأرض ،ولا يكون لها مكان فى السماء وإن كانت الحكمة متغلبة عليه فى حياته ، فإن روحه تطير إلى الطبقات العليا حيث ترى وجه الله وتدرك كاله ، فها نحن نرى أنفسنا أمام صورة أخلاقية مشرقة وواضحة ،ويمكن أن تسهم بحدية فى بناء مجتمع أخلاقى فاضل إذ أنها استوفت الجانبين الأخلاقيين السلبى والإيجابى معا . أو بعبارة أخرة التخلية ، ثم التحلية ، إذ هى تدعو الإنسان إلى أن يتخلى عن الرذائل ليطهر ، ثم يتحلى بالفضائل ليكمل حتى يسمو ليرى وجه الله — وهذه هى أسمى الغايات فى نظر البراهمة (١)

الخاتمة

مما عرضناه سابقاً يتضح لنا أن التوحيد كان هو الدعامة التى قام عليها الدين البرهمى كما يقول البيرونى وإن كان البيرونى يذكر أنه كان دين الخاصة من الهنود ، ولكن مالبث هذا الدين أن تحول إلى دين وثنى يعبد أتباعه الأوثان والأصنام ، ويخضعون لآلهة شتى ، وإن بقى قليل منهم موحدين .

يقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه الديانات القديمة ص٢٧
« ومنشأ الوثنية فى الديانة البرهمية أنهم كانوا يعبدون القوى المؤثرة فى الكون ، وتقلباته فى زعمهم ، ثم لم يلبثوا أن جسدوا تلك القوى بأن

(١) المرجع السابق : ٦١ ؟

اعتقدوا حلولها فى بعض الأجسام ، فعبدوا الأجسام لحلولها فيها، وتعددت آلهتهم حتى وصلت إلى ثلاثة وثلاثين إلها، ثم عرا عقائدهم التغيير والتبديل حتى انحصرت آلهتهم فى ثلاثة أقانيم : وذلك أنهم توهموا أن للعالم ثلاثة آلهة

١ — براهما وهو الإله الخالق ، مانح الحياة والقوى ، صدرت عنه جميع الأشياء ، والذى يرجو كرمه ولطفه جميع الأحياء ، وينسبون إليه الشمس التي بها يكون الدفء وانتعاش الأجسام ، وتجرى الحياة فى النبات والحيوان كما يزعمون .

٢ — سيفا وهو الإله المخرب الذى يخرب كل شىء ، وينسبون إليه خلق النار باعتبارها عنصرا مدمراً .

٣ — ويشنو أو فيشنوا، وهو الذى حل فى العالم ليقيه الفناء التام ثم يرون أن هذه الآلهة الثلاثة هى أقانيم تجتمع فى إله واحد هو الروح الأعظم واسمة عندهم « آتما » .

ودون هذه الآلهة الثلاثة آلهة أخرى تتفاوت فى السلطان والنفوذ ، ولكن ورغم هذا التعدد فإن علماء الدين البرهمى يردونهم إلى ثلاثة آلهة ثم يجعلون الثلاثة واحداً ويطلقون على أنفسهم أنهم موحدون موجودون .

ونحن نرى أن هذا التوحيد ليس هو التوحيد المطلق الذى نعرفه كمسلمين وإنما هو توحيد يشبه توحيد النصارى الذين يردون الثلاثة إلى

واحد ويشبه توحيد الجاهليين الذين أرجعوا إلى إله خلقهم وخلق كل شيء ، ومع هذا فقد عبدوا الأصنام والأوثان وقالوا كما تحدث القرآن على لسانهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »

فالديانة البرهمية — مهما قيل عنها ومهما قيل فيها — هي في رأينا لا تزيد عن كونها تمثل إحدى الديانات الوثنية الراقية .

(٢)

« الجينية »

تمهيد : شهدت بلاد الهند في القرن السادس قبل ميلاد المسيح — عليه السلام — ديانتين هامتين كانت كلتاهما بمثابة ثورة عارمة ضد البرهمية التي سبق لنا الحديث عنها . وذلك أن البراهمة — عن طريق نظام الطبقات الذي يعتبرونه ركنا أساسيا من أركان ديانتهم — قد خصوا أنفسهم بكثير من الامتيازات الدينية والاجتماعية ، وطغوا ، وبغوا ، واستبدوا بكثير من الناس حتى ضج الناس من ظلمهم وطغيانهم ، وتمنوا أن يأتي من يخلصهم من هؤلاء الناس الذين وضعوا أنفسهم في مصاف الآلهة ، وفرضوا على الناس تقديسهم واحترامهم بالقوة ، ولعل طائفة الكشتريين كانت أشد الطوائف شعوراً بظلم البراهمة وكراهية لهم وذلك أن المسافة بين الكشتريين والبراهمة ليست بعيدة من حيث السلم الاجتماعي ، وإن كانت بعيدة جدا من حيث الامتيازات التي يختص بها البراهمة ، ونسوق هنا أسطورة توضح لنا مدى الصراع الحاد الذي كان بين الطائفتين وما كم ملغما الهذم

الاسطورة أن الاميرة « ديوبانى بنت سوكز آجاريا قائد طائفة أسوار فى كفاحها ضد الآلهة ، والذى كان يعرف سر إعادة الحياة للموتى ، خرجت فى نزهة فى فصل الصيف ـ وهى من طبقة البراهمة ، وبنت كبير شيوخها ـ وكان معها بعض أترابها ، ومن بينهن (سرمستها) بنت ملك أسورا ، فوصلن إلى البحيرة ، وخلعن ملابسهن ، ونزلن للاستحمام ، وأثناء ذلك هبت عاصفة شديدة حملت ملابسهن وخلطت بعضها ببعض ؛ ولما حضرن من البحيرة وعدن لارتداء ملابسهن ، أخطأت بنت الملك فلبست ملابس « ديوبانى » بنت الشيخ ، فقالت لها « ديوبانى » ألا تعلمين أيتها الجاهلة أن كسوة بنت الشيخ أكبر من أن ترتديها بنت التلميذ ؟ هل أنت بلهاء إلى هذا الحد ؟ فغضبت بنت الملك وأجابت : أنا بنت ملك يذكره الناس شاكرين أياديه . وأنت بنت رجل يعيش على الإحسان . عشيرتى عشيرة البر ، وعشيرتك عشيرة الاستعطاف والتسول . . . ومضى ذلك الشجار بينهما وأخرجت كلتاهما ما فى جعبتها من الحقد والغيظ والضغينة للاخرى وثار البراهمة ، وأقاموا الدنيا من أجل تلك الإساءة التى وجهتها بنت الملك إلى « ديوبانى » بنت الشيخ وإحدى البرهمنيات وطلبوا توقيع أقصى العقوبات على سرمستها بنت الملك وفوضوا « ديوبانى » فى اقتراح العقوبة التى تراها مناسبة ، فاختارت العقوبة التى ترضيها ، وهى أن تصبح بنت الملك خادمة « لديوبانى » فى البيت الذى ستتزوج فيه[1] .

---

(١) انظر د. أحمد شلبي في كتاب أديان الهند الكبرى ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

وهكذا تصور لنا هذه الأسطورة ذلك السخط العارم ضد استبداد البراهمة وغطرستهم ، والذى كان عاما فى كل الطبقات فى المجتمع الهندى والذى كان من نتيجته قيام ثورتين قويتين ضد البرهمية المستبدة ، وهاتان الثورتان تتمثلان فى الجينية والبوذية وكلتاهما كانتا فى القرن السادس قبل الميلاد .

وسنتحدث عن الجينية أولا ثم عن البوذية بعد ذلك لأن مؤسس الجينية كان أكبر سناً من بوذا حتى وإن كان معاصراً له .

أولا : مؤسس الجينية :

تنسب هذه النحلة إلى حكيم ، اسمه « فاردامانا » أو « ورد هاماتا » ومعناه الزيادة أو الرخاء أو « مهاويرا » ومعناه البطل العظيم ويلقب أيضا « جينا » أى القاهر والمتغلب ومن هذا اللقب أخذت نحلته اسمها ، لأن مؤسسها قهر شهواته وتغلب عليها وكذا كل من ينتمى إليها يجب أن يكون كذلك[١] .

ينحدر مؤسس هذه الديانة من طبقة الكشتريين . وهى التى تلى طبقة البراهمة كما قدمنا ، وكانت عائلته تقيم فى « بيسارة » وهى بالقرب من المدينة المسماة الآن « بتنا » بولاية « بيهار » وكانت أسرته من الأسر المرموقة فى المدينة فأبوه « سد هارتها » عضو فى مجلس المدينة ، وهو أحد المسئولين فى قطاع المحاربين ، وأمه « ترى سالا » بنت رئيس

---

(١) المرجع السابق ص ١١١ ، والقلعة الشرقية د. محمد غلاب ص ١١٥ .

المدينة ، وترقى أبوه فى المناصب حتى وصل إلى منصب رئيس المجلس ، أو أمير المدينة ، وكان « مهاويرا » هو الإبن الثانى لأبويه هذين ، ولذا آلت إمارة المدينة إلى أخيه الاكبر بعد وفاة الاب .

تدلنا المصادر التاريخية على أن مولد « مهاويرا » كان عام ٥٩٩ ق.م وأن أسرته قد اختارت له اسماهو « وردهاماتا » بمعنى الزيادة أو الرخاء ، وذلك لأن أسرته أقبل عليها الرخاء منذ حملت أمه به ، ولكن أتباعه يسمونه « مهاويرا » أى البطل العظيم ، ويزعمون أن هذا الاسم قد اختارته له الالهة ، ويلقبونه بـ « جينا » أى القاهر الغلاب الذى قهر شهواته وتغلب عليها ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك .

عاش « مهاويرا » حياة ناعمة فى بيت أبيه ، فلم يحس بشظف الحياة أو خشونتها ، وإنما عرف ذلك من حياة الرهبان والنساك والزهاد الذين كانوا يأتون إلى مدينتهم ، وينزلون ضيوفا على الأسرة ، ويقيمون فى بيتهم لفترات قد تطول أو تقصر ، وكان « مهاويرا » يخالطهم ، ويجالسهم ، ويستمع إلى أحاديثهم ومحاوراتهم ويتعلم من حكمهم وآرائهم ، ولقد تأثر بهم وبفلسفاتهم التى تقوم على الأمانة والصدق ، وتجنب الاذى والتربية على الطهر والعزوف عن متع الحياة ولذاتها ، فأحب الزهد والتقشف ومال إلى الرهبنة ، وتمنى لو أنه انخرط فى سلك الرهبان والزهاد ولكن حال بينه وبين رغبته تلك ظروف الاسرة ووضعها الاجتماعى والسياسى . فأجل تنفيذ رغبته ـ تلك ـ إلى وقت آخر فى المستقبل ، واضطر إلى أن

تعيش كما يعيش أفراد الأسرة ، كما اضطر إلى الزواج من فتاة اسمها « يسودا » وأنجب منها بنتا جميلة سماها « أنوجا » .

فلما توفى والده رأى أن الفرصة مواتية لتنفيذ رغبته المكبوتة فى الرهبنة فطلب من أخيه الأكبر « الأمير » أن يأذن له فى ترك البيت وممارسة حياة الرهبنة والزهد والتقشف ، ولكن الأمير خاف أن يظن الناس أن الذى ألجأه إلى ذلك تقصير أخيه فى حقه ، أو قسوته عليه أو غير ذلك من الأسباب التى قد تسىء إليه ولهذا طلب منه أن يؤجل تنفيذ هذه الرغبة لمدة عام آخر حتى يعد الأمر لذلك ، وقبل مهاويرا ذلك واستجاب لطلب أخيه الأمير وفى الأجل المحدد عقد اجتماع كبير تحت شجرة آشوكا أشترك فيه أفراد الاسرة وأهالى البلدة ، وتحدث مهاويرا فى هذا الاجتماع فأعلن رغبته فى التخلى عن الملك والألقاب ، وكل متع الدنيا ولذاتها ليخلو إلى الزهد والتبتل ، فخلع ملابسه الفاخرة ونزع حليه وحلق رأسه ، إيذاناً ببدء حياته الروحية الجديدة ، وكان عمره ــ إذ ذاك ــ ثلاثين عاما .

ثانياً : استعداده للدعوة إلى مذهبه :

بعد أن خلع « مهاويرا » ملابسه الفاخرة وحليه وتخلى عن كل شىء أخذ نفسه بالرياضة القاسية ، فصام يومين ونصف اليوم وعاش حياة الزهاد والنساك كأشد ما تكون تلك الحياة ، فجاب البلاد حافياً وقسا على نفسه وحاربها فى عنف ، وعاش متسولا يقيم أوده بصدقات ضئيلة تقدم إليه ، وغرق فى التفكير والتأمل ، ونجح فى أن يقتل فى نفسه كل

شهوة ، وأن يميت فيها كل مطلب ، فلم ينشغل من الحياة بشيء ، وذهل عن كل شيء وفقد الإحساس بكل شيء ، حيث استوت عنده كل الأشياء ، فما أن أمضى فى حياة الرهبنة ثلاثة عشر شهراً حتى تجرد من ملابسه دون حياء ، وكان يعتكف فى المقابر ويمضى أكثر وقته فى التنقل والتجوال من مكان إلى مكان .

وإذا كانت الجينية تقرر أن درجات العلم خمس فإن مهاويرا استوعب هذه الدرجات جميعها ، وصار متأهباً للقيام بدعوته بعد أن تخلى عن كل شيء من متع الحياة وماديتها وأفنى كل رغباته ومطالبه ، وفقد الإحساس بكل شيء واستوى عنده كل شيء . واستمرت فترة المجاهدة هذه اثنى عشر عاما وصل بعدها إلى هيئة يصفه اتباعه فيها فيقولون :

إنه لا يبالى بالعراقيل كالعاصفة ، قلبه ثابت كماء البركة فى الشتاء ، لا يلوثه شيء كورق اللوتس ، مشاعره محمية كأعضاء السلحفاة . وحيد فريد كقرن الخرتيت ، حر كالطير ، جسور كالفيل ، قوى كالثور مهيب كالأسد ، ثابت كالجبل ، عميق كالبحر ، وديع كالقمر ، بهى كالشمس ظاهر كالإبريز .

هكذا جاهد وتريض وقاسى ، حتى ورقت مشاعره ، وصفت نفسه . وقد استوعب كل درجات العلم ، ثم وصل إلى درجة المرشد وبهذا أصبح أهلا بمن يعلن على الناس دعوته ويدعوهم إلى مذهبه .

والجينية . كما يقرر أتباعها — ليست مذهبا جديداً أسسه مهاويرا في القرن السادس قبل الميلاد ، وإنما هو مذهب قديم جداً أسسه (رسابها) وهو جينا الأول الذى لا يحفظ التاريخ زمنه ثم تعاقب عليه جينيون كثيرون حتى وصل عددهم إلى أربعة وعشرين جينا ، وكان جينا الثالث والعشرون هو « پارسوانات » الذى ولد فى القرن التاسع قبل الميلاد ومات فى القرن الثامن ، وأسس نظاما للرهبانية يقوم على المجاهدة والرياضات النفسية الشاقة والمتعبة ، وجعل أتباعه على قسمين :

أحدهما : الخاصة وهم الرهبان والمتبتلون الذين التزموا المجاهدة النفسية عن طريق الرياضات الشاقة والحرمان ، وتركوا الأهل والمسكن وأخذوا يجوبون الأقطار ، ويتنقلون بين القرى والأمصار وهذا القسم هو رأس النظام وعموده .

ثانيهما : العامة : وهم الذين يؤيدون النظام بأموالهم، ويمدون الرهبان بحاجاتهم ، ويشتغلون بشئون الحياة من غير أن يقربوا الفواحش ، أو يلجأوا إلى العنف أو يلحقوا الأضرار بأحد ، وهم يحاولون التشبه بالرهبان على قدر الطاقة والوسع ، وجاء « مهاويرا » وهو جينا الرابع والعشرون فاعتنق مبادىء « پارسوانات » وزاد عليها من فكره وتجاربه وإلهامه ، وعلا شأنه واشتهرت النحلة باسمه ، وعرف النظام بلقبه فلا تعرف الجينية إلا منسوبة إليه. فأتم هذه الدعوة وأكمل هذه العقيدة

لقد بدأ فى دعوته بأسرته وعشيرته فاستجابوا له ، ثم استجاب له أهل

مدينته ثم أخذت دعوته تأخذ طريقها إلى خارج مدينته فاستجاب له بعض الملوك والقواد الذين رأوا فى هذه الدعوة مايعبر عن خواطرهم فى الثورة على البراهمة ، وسار فى دعوته بنجاح حتى بلغ الثانية والسبعين فنزل مدينة بياپورى فألقى على الناس خمسا وخمسين خطبة ، وأجاب على ستة وثلاثين سؤالا غير مسئولة ولما تمت خطبه حان أجله فقضى نحبه سنة ٥٢٧ ق . م وهو وحيد فى خلوته وترك خلفه ميراثا ضخماً من الوصايا والحكم ويتضمن هذا التراث دعوته وعقيدته ومذهبه .

ثالثاً : تأسيس المذهب الجينى :

لم يكد « مهاويرا » يصل إلى الدرجة التى أسلفناها فى الزهد والتقشف والتخلى الكامل عن كل مافى الحياة حتى ألفيناه ينشىء لنفسه مذهباً جديداً ويعمل جاهدا فى سبيل الدعوة إليه ولقد أقام مذهبه على خمسة قواعد أساسية : الأربعة التى تلقاها عن أساتذته ومرشديه السابقين وهى : الأمانة والصدق وتجنب القتل والتربص على الطهر وأضاف إلى هذه القواعد الأربعة قاعدة خامسة هى التخلى الكامل عن جميع الممتلكات الشخصية . وسرعان ما انتشر هذا المذهب وعم كثيرا من طبقات النبلاء حتى أن أحد أباطرة الهند ـ وهو الامبراطور « كاندراجوبتا » قد اعتنق هذا المذهب وآمن به .

كيف انتقلت الينا هذه النحلة ؟

الواقع أن قواعد هذه النحلة ـ فى أول الأمر ـ كانت شفوية يتناقلها الناس جيلا بعد جيل عن طريق المشافهة حيث لم يقم أحد من الجينيين بتدوينها اعتمادا على النقل الشفهى وتواتر هذا النوع من النقل ولاسيما أن هذه النحلة كانت محصورة فى مناطق معينة ولكن فى العصور المتأخرة

ظهرت فكرة التدوين فانقسم أتباع الجينية حيال هذه الفكرة إلى فرعين ، مؤيد ومعارض . وقام الفرع الأول بتدوين قواعد الجينية والاحتفاظ بها مكتوبة فى أواخر القرن الأول الميلادى . ولكن هذا التدوين قد فقد جميعه ولم يبق إلا خبره فى كتب التاريخ ، ولهذا اضطر الفرع الثانى إلى القيام بعملية مماثلة لما قام به الفرع الأول.

إلا أن هذا التدوين الثانى قد جاء متأخرا عن الأول بحوالى خمسة قرون فمن الثابت أن التدوين التالى لأسس الجينية وقواعدها وعقائدها لم يتم إلا حوالى سنة ٥٣٦ بعد ميلاد المسيح ، ومدوناته باقية حتى الآن ، وعليها يعتمد العلماء والباحثون فى نشر معلوماتهم عن الجينية وعقائدها[١] .

رابعاً : عقائد الجينية :

١ — الله :

الجينية دين الحادى لا يؤمن بوجود إله أو آلهة أى لا يقوم على التوحيد ، ولا حتى على التعدد . ولعل مرجع ذلك الإلحاد إلى أن الجينية قامت تمثل ثورة على البراهمة . والقول بوجود إله أو آلهة قد يؤدى إلى وجود طبقة من الكهنة « براهمة جود » يتحكمون فى الناس ويستبدون بهم ويحتكرون الوساطة بين الناس والآلهة . ولهذا ألغى مهاويرا ـ فى عقيدته ـ فكرة الألوهية من أساسها . وهو يعتقد أنه لا يوجد روح أكبر أو أعظم يرد اليه خلق هذا الكون . وإنما كل ما فى الكون من

---

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية د. محمد غلاب ص ١١٦ ط ٢ سنة ١٩٥٠ م.

إنسان ، أو حيوان إنما يتكون من جسم وروح ، والروح خالدة مستقلة يجرى عليها التناسخ والتنقل من جسم إلى جسم .

ولست أدرى أى منطق تقوم عليه هذه العقيدة الإلحادية ؟ أما سأل أصحابها أنفسهم من الذى أوجد هذه الكائنات أولا ؟ ومن الذى يفنيها ! ولماذا الخلق ؟ وهل يكون خلق بلا خالق ؟ وما قيمة التناسخ بعد إلغاء عقيدة الألوهية ؟ إنه من المعروف أن الروح تنتقل من جسم إلى جسم لتستوفى جزاءها صعودا إلى الجنة أو هبوطا إلى الجحيم أما وقد كفرت ، بالإله فمن الذى يحاسب أو يجازى إذا ؟ أن أقوال (مهاويروا) بعدم وجود إله أو آلهة ، قد أحدث خلافا فى اتباع عقيدته حيث لم يستسيغوا دينا بلا إله أو آلهة ولهذا اتخذوا منه هو إلها ، بل اعتبر بعضهم أن الجيناوات الأربعة والعشرين ليسوا إلا آلهة فعبدوهم جميعا .

ونتيجة لعدم الاعتقاد بالألوهية خلت الجينية من أى مظهر تعبدى فلا صلاة ، ولا صيام ، ولا زيارة لأحد ، ولا اعتراف بأى نظام طبقى ، أو ميزات لطبقة على أخرى .

والجينية دين مسالم يكره العنف ، وهذه المسالمة دفعت الجينيين إلى مسالمة البراهمة والاعتراف بدينهم لكنه بالنسبة لهم . أى أن دين البراهمة قاصر على البراهمة وحدهم ، وقد احترموا رجال البراهمة من قبيل المسالمة والمجاملة ، وليس من قبيل الاعتقاد والتقدير[1] .

---

(١) انظر كتاب أديان الهند الكبرى ص ١٥ .

(ب) الكارما أو التناسخ :

عقيدة التناسخ سائدة فى بلاد الهند وثابتة ثبوتاً لا يقبل المناقشة ، وكما قال البراهمة بالتناسخ قال به الجينية أيضاً ولكن الجديد عند الجينية أنهم يرون أن الكارما كائن مادى يخالط الروح كأنه يمسك بتلابيبها أو يحيط بها كما تحيط الشرنقة بالفراشة (تقول نصوص الجينية : كما تتحد الحرارة بالحديد ، وكما يمتزج الماء باللبن ، كذلك يتحد الكارما بالروح وبذلك تصير الروح أسيرة فى يد الكارما)[1] .

ولكن لتتحرر الروح من الكارما فلابد من شدة التقشف والحرمان من الملذات فى كل مرحلة من مراحل الحياة فهذه وحدها هى وسيلة تحرير الروح وحياتها حياة أبدية حرة .

وفى سبيل تخليص الروح من الكارما يظل الإنسان يولد ويموت حتى تطهر نفسه وتنتهى رغباته ، وإذ ذاك تقف دائرة عمله ومعها حياته المادية فيبقى روحاً خالداً فى نعيم خالد ، وخلود الروح فى النعيم بعد تخلصها من المادة يسمى عند الجينيين (النجاة) وهو ما يساوى الإنطلاق عند البراهمة والنرفانا فى عقيدة البوذيين .

---

(١) انظر بوذا الأكبر الأستاذ حامد عبد القادر ص ٢٨ .

(ج) الحسنة والسيئة :

الحسنة عند الجينيين هى فعل الخيرات كإطعام المساكين ومساعدة المحتاجين ، وخاصة فيما يتصل بالرهبان والجينيين ، وقسم الجينيون الحسنات تسعة أقسام وذكروا أن الحسنة تجزى باثنين وأربعين طريقاً ، منها ما هو فى حياة الإنسان الحالية كالبركة والغنى والصحة ومنها ما هو فى حياة قادمة ، وأما السيئة فهى ارتكاب الأعمال الخبيثة والفواحش ، وقسموها ثمانية عشر نوعاً ، منها الكذب والسرقة والفسق والفجور والخيانة والجشع وما إلى ذلك ، وأشد أنواع الجنايات وأنظمها لدى الجينيين هو الاعتداء على الحياة والعنف والتشدد ، ووضعوا كفارات خاصة لكل نوع من السيئات منها الفقر والتناسخ فى أشخاص تعساء أو فى قوالب الحيوانات والجمادات[١] وتختلف الحسنات والسيئات باختلاف طبقتى الجينية اللتين سبق أن تحدثنا عنهما وهما طبقتا الخاصة والعامة على ما يشبه فى الفكر الإسلامى الأثر القائل « حسنات الأبرار سيئات المقربين » فما يجوز للعامة لا يجوز صدوره من الخاصة ، ويطلب من العامة الخلق الحسن وعمل الحسنات ويكافئون عليها بما يضمن لهم حياة أو حيوات طيبة ، أما (النجاة) فالسبيل إليها شاق عسير ، وهى من خصائص الخاصة .

---

(١) محيى الدين الألوائى : الفلسفة الجينية ص ٢٠ بتصرف .

(النجـــاة) :

تتحدث الجينية — كثيرا — عن النجاة باعتبارها الغاية القصوى التي يجتهد خواصهم في الوصول إليها ، والنجاة — عندهم — تعنى حالة من الاستقرار التام ، والسرور الدائم ، واللذة السرمدية ، والانطلاق الحر الكامل المتحرر من كل قيد أو ارتباط بشيء ما حيث لا ألم ، ولا حزن ، بل ولا غايات ولا أهداف .

والشخص الناجي — عندهم — ليس له جسم مادى ، ولا يوصف بصفات الأجسام من طول ، أو قصر ، أو بياض ، أو سواد ، أو سمنة ، أو نحافة ، إنما هو روح شفاف هائم ، مكانه فوق الخلاء الكونى حيث النعيم المقيم ، والسعادة السرمدية ، ويلخص لناجينا الرابع والعشرون ، هذه الحالة فيصفها بأنها لا توصف بوصف نعلمه أو نتعقله ، أنها — أى النجاة — أمر نعجز عن إدراكه ونحن فى هذه الحياة — ومحال أن نستطيع التعبير عنه .

وليس طريق النجاة بالطريق العام ، أو المفتوح الذى يمكن أن يلجه كل إنسان ، وإنما طريق النجاة طريق عسير وشاق حتي أمام الرهبان أنفسهم فلا يكاد الواحد منهم أن يصل إلا بعد أن يجتاز المرحلة البشرية بكل ما فيها من عوائق ومتاعب وآلام وهو فى طريق النجاة — هذا — يتحتم عليه ألا يوقع أو يتسبب فى أى أذى بإنسان أو حيوان ، أو أى شيء فيه روح ، مهما كان حقيرا أو حتى مؤذيا ، ولهذا كان بعض الرهبان

يبالغ فى هذا المجال فيمسك بمكنسة يكنس بها طريقه حتى يتجنب أن يطأ حشرة بقدمه دون أن يراها .

كذلك لابد من أن يقهر الجينى جميع مشاعره وعواطفه ويتغلب على كل حاجاته حتى يستوى عنده كل شيء فى حياته ـ الكساء والعرى ، الشبع والجوع ، الطمأنينةوالخوف ، الحر والبرد ، والسرور والحزن ،البكاء والضحك ، الغنى والفقر ، وخلاصة ذلك كله أن يستوى عنده كل شيء ، فلا يفرق بين الأشياء والأحوال ، ودليل ذلك أن يتعرى فلا يحس بحياء أو خجل ، وأن ينتف شعره فلا يحس بألم ، بل وقد يصل الأمر ببعضهم إلى الانتحار بسبب ترك الطعام أو الشراب ، أو نتف الشعر ، مع العرى ، وتعريض الجسم لمظاهر الطبيعة القاسية من الحر والبرد ، وتلك أسمى درجة يصل إليها الراهب أو الراهبة ، لأن عدم الشعور بالحياء من العرى ،وعدم الشعور بالجوع أو العطش ، وبقسوة البرد أو الحر ، والاستمرار علىذلك حتى الانتحار والموت ، يعد لدى الجينيين من أقوى الأدلة على أن هذا الراهب أو تلك الراهبة ، قد قطعا كل صلة بينهما وبين الحياة الدنيا ، وتخلصا من كل شيء حتى من ماديتهما التى تحول بينهما وبين النجاة ، والأنطلاق إلى العالم الحر المطلق .

آراء الجينية من خلال مصادرها المقدسة :

نعنى بالمصادر ـ هنا ـ ذلك التراث الكبير الذى خلفه حكماء الجينية

ورهبانها ونساكها ومبشروها ، والذى يتمثل فيما تركه جينا الرابع والعشرون (مهاويرا) من خطب ووصايا ، وكذا خطب ووصايا مريديه وأتباعه من الرهبان والنساك والمبشرين ولست أدعى لنفسى أنى اطلعت على هذا التراث بشكل مباشر ولكن صلتى به قد جاءت من خلال ما كتبه الباحثون المتخصصون من علماء الهند أنفسهم ، أو ممن عايشوا الهنود ، أو أتيحت لهم فرص الاطلاع على هذا التراث بشكل مباشر .

وأهم هذه المصادر التى رجعت إليها بالنسبة لهذا البحث هى :

١ — ما كتبه الزميل الأستاذ الدكتور محى الدين الألوائى فى بحثه القيم « الفلسفة الجينية » والألوائى عالم هندى مسلم زاملته فى الدراسات العليا بقسم العقيدة والفلسفة فى كلية أصول الدين عام ١٩٦٥ وما بعدها .

٢ — ما كتبه مولانا الأستاذ محمد عبد السلام الرامبودى فى بحثه « فلسفة الهند القديمة » .

٣ — ما كتبه الأستاذ الدكتور عبد المنعم النمر فى كتابه « تاريخ الإسلام فى الهند »

٤ — واعتمدت كثيرا على كتاب أستاذنا الدكتور أحمد شلبى « أديان الهند الكبرى »

وهى مراجع يطمئن الباحث إلى الرجوع إليها ، والاعتماد عليها فى مثل هذا الموضوع الذى نحن بصدد معالجته الآن وحيث الوقوف على آراء الجينيين من خلال مصادرهم فيما يتعلق ببعض المسائل كالحياة ، وسبل النجاة ونحو ذلك مما نتحدث فيه .

موقفهم من الحياة :

يقرر الجينيون أن الحياة تعاسة مستمرة ، وشقاء متصل ، نعيمها زائل والعيش فيها باطل ، نطمع فيها إلى الخير فننال شرا ، ونبتغى السعادة فتصيبنا الشقاوة حتى نموت ، ولم تنته حسراتنا بعد ! ثم نحيا حياة قد كسبتها أيدينا ، خيرها تهلكة فكيف بشرها ، وتدوم عجلة الموت والحياة فينالنا من خاسرين ، وليس لنا دواء إلا أن ننزع عنها ، ونزهد فى ترفها ولذاتها ، ولكن الغواية تجعلنا نتمسك بالحياة حيث تزين لنا باطلها ،وتزخرف لنا شرها ، وتخلق فينا العقائد الفاسدة ، والأخلاق السيئه ، والجهل الفاضح المشين .

وهذه النقائص تكسو الروح بالظلام ، وتكسبها العمى ، فتسير على غير هدى ، تائهة فى سبيل الضلال ، مستعبدة تحت نير الشهوات والملذات الدنيوية ، وتبقى الروح على هذا الوضع بين الموت والولادة ، حتى ينبثق النور إما من داخلها بطريق الالهام والمصادفة ، وإما من خارجها عن طريق القادة الجينيين من العرفاء والمبشرين الهداة .

وليس هذا النور المنبثق إلا الطريق المثلث ، أو الجواهر أو اليواقيت الثلاثة التى تقود أتباعها وتوصلهم إلى بر السلامة والأمان « النجاة »

واليواقيت الثلاثة عند الجينيين تتمثل فى :

أولا : الاعتقاد الصحيح ، وهو عندهم يعنى الاعتقاد بالقادة الجينيين الأربعة والعشرين والتزام منهجهم ، والطريق إلى هذا الاعتقاد الصحيح يتركز فى تخلص النفس من أدران الذنوب والشوائب اللاصقة ، والتى تحول

دون وصول الروح إلى هذا الاعتقاد الصحيح الذى يعده الجينيون رأس النجاة .

ثانيا : الجوهرة الثانية أو الياقوته الثانية تتمثل عندهم فى « العلم الصحيح » ويأتى العلم الصحيح بعد الاعتقاد الصحيح ، وهو عندهم يتركز فى معرفة الكون من ناحيتيه المادية والروحية والتفرقة بين هذه وتلك ، ونحن نعرف أن درجات العلم لدى الجينيين خمسة تبدأ بالإدراك الحسى والذهنى والذى يشمل الإدراك عن طريق القياس والاستقراء القائمين على الحس والمشاهدة .

ثم الإدراك عن طريق الوثائق المقدسة ويعرف هذا القسم عندهم بالعلم غير المباشر لتوسط الوثائق المقدسة بين العلم والمعلوم ، ويعتقد الجينيون أن كتبهم لم تغادر شيئا إلا أحصته .

والدرجة الثالثة من العلم هى الإدراك عن طريق الوجدان المحدود وهو يتمثل فى إدراك ذى الصورة من الأشياء الموجودة بطريق الروح ، كأن يكون الشيء المدرك موجودا ، ولكن العين لا تراه لبعده — مثلا — فتراه الروح . ولكن حتى يتسنى للروح أن تقوم بتلك الرؤيا فانه لا بد لها أن تتطهر — تماما — من جميع الأدران والشوائب وقد رسموا لذلك طريقا سنشرحه فيما بعد .

بعد هذا نأتى إلى الدرجة الرابعة من درجات العلم عندهم وهى : العلم بالوجدان المحيط ، وهو إدراك تقوم به الروح والمدرك — هنا — مما ليست له صورة محسوسة الآن ، فهو إدراك يتخطى حواجز الزمان والمكان والطاقة

ويحيط بكل شيء وهذه الدرجة تحتاج إلى مزيد من طهارة الروح وصفاتها وتقاتها لتكون صالحة لما يراد منها .

وأعلى مراتب العلم ودرجاته هي المرتبة الخامسة والأخيرة وهي العلم بما في الضمائر وما تخفي الصدور ، فهذا إدراك لما لم يوجد - بعد - إلا خاطرا في صدر ، أو هاجسا من هواجس القلب وهذا ولا شك ليس في مقدور البشر ولكن الجينية تجعله خاصا بأولئك الرهبان الذين قهروا الشهوة وطهروا النفس ، ووصلوا بالمجاهدة والرياضة النفسية الشاقة إلى مرحلة الفناء الكامل عن ماديتهم .

وبقدر ما يصل إليه الراهب من الصفاء والنقاء يكون انكشاف الكون له في صورته الحقيقية حيث قد ارتفعت عنه حجب المادة وصار مميزا لكل شيء دون أن تشتبه عليه الأمور .

ثالثا : أما الياقوتة الثالثة — كما يقررون — فهي الخلق الصحيح والخلق الصحيح يعد غاية — عندهم — للاعتقاد الصحيح والعلم الصحيح ، فهو يجني ثمرة الاعتقاد الصحيح علما صحيحا - كما قدمنا في درجاته الخمسة ثم يترتب على ذلك الخلق الصحيح كما نرى ، وعلى هذا فخلقية الجينية خلقية واعية تسبقها العقيدة الصحيحة والعلم الصحيح وهي خلقية راقية تقوم على المسالمة وترك الأذى وهي — في هذا الجانب — مرهفة الحس إلى حد عدم المساس — حتى — بالحشرات ولو كانت مؤذية ، وأخلاق الجينيين غنية بما تشتمل عليه من ضرورة التمسك بالفضائل بعد ترك الرذائل - إنها خلقية تعتمد أولا على التخلي عن جميع الرذائل بما التزمته في منهجها التام على تطهير النفس والروح والتزام أسلوب المجاهدة والرياضة النفسية - كما قلناه

ثم التحلى بجميع الفضائل من الصدق ، والوفاء ، و الإيثار ، والعفة والمحافظة على حياة الكائنات ، بعد ترك أضداد هذه الفضائل والتخلى عنها .

ويقر — الجينيون — أن هذه اليواقيت الثلاثة كما قدمناها على هذا الترتيب — يرتبط بعضها ببعض ارتباطا عضويا ، و إذا التزمها الإنسان واتخذ منها منهجا لحياته ، معيارا لسلوكه فإنه يصل بذلك إلى الغاية القصوى وينعم بالسعادة الدائمة فى عالم الإنطلاق الحر الذى لا تحده حدود ولا يمكن لنا وصفه أو تعقله ونحن فى هذه الحياة .

طهارة الروح :

تحدثنا فى اليواقيت الثلاثة وفى درجات العلم فى الفكر الجينى عن الروح وطهارتها ، ولأهمية طهارة الروح فى الفلسفة الجينية ، وما يترتب على تلك الطهارة من درجات العلم والسمو إلى الخلق الصحيح ، وضع الجينيون سبعة مبادىء أساسية لتطهير الروح وتنقيتها ، واعتبروا هذه المبادىء السبعة بمثابة الأمهات أو الأصول المبادىء الجينية بل وللفلسفة الجينية كلها وهى :

١ — أخذ العهود والمواثيق على المريدين من قبل الرهبان بأن يتمسكوا بالخلق القويم والسلوك الحميد .

٢ — التقوى : وهى أن يقى المريد نفسه بالورع الذى يحول بينه وبين إيقاع الأذى أو التسبب فيه لأى كائن مهما كان حقيرا ، وأن يحافظ على أقواله وأعماله وحركاته فلا يوقعها إلا فى مكانها الصحيح ووفق المنهج القويم الذى يلتزم به .

٣ ـ المحافظة على الوقت وتوفيره للرياضة والمجاهدة النفسية وذلك بعدم إضاعته فى الكلام أو الحركات البدنية ، أو التفكير فى الأمور الجسمانية أو الدنيوية ، وفى سبيل الوصول إلى ذلك يلتزم الصوم وقلة الكلام والحركة .

٤ ـ التحلى بعشر خصال هى : العفو ، الصدق ، الاستقامة ، النظافة التواضع ، ضبط النفس ، والتقشف الظاهرى والباطنى ، الزهد ، الإيثار ، اعتزال النساء .

وهذه الخصال العشرة يعدها الجينيون أمهات للفضائل كما يعتبرونها وسائل للكمال .

٥ ـ التفكير فى الحقائق الأساسية عن الكون والنفس وذلك عن طريق الحواس والعقل .

٦ ـ السيطرة على متاعب الحياة وهمومها والتى تنشأ عن الأعراض الجسمانية والمادية كالشعور بالجوع أو العطش أو الحر أو البرد . وكذا لذات الحياة فإنه يجب عليه أن يقهرها ويتغلب على مشاعره كلها .

٧ ـ القناعة الكاملة والطمأنينة والطهارة الظاهرية والباطنية والتخلق بالأخلاق الحسنة .

تلك هى المبادىء السبعة التى يراها الجينيون وسيلة إذا سلكها المريد والتزم بها على أكمل وجه فإنها تصل به إلى السعادة الدائمة إذ تخرجه من الظلمات الكثيفة التى تحيط به بسبب انشغاله بالحياة وهمومها وتجعل

روحه تحلق طليقة فى سماء المعرفة والنور العلوى محيطة بالكون فى سرور دائم ولذة معنوية مطلقة لاتتغير ولا تفنى . وتلك هى النجاة غاية الغايات فى الفكر الجينى .

فرق الجينيــة :

طوال حياة مهاويرا « جينا الرابع والعشرين » كانت الجينية فرقة واحدة لم يسجل التاريخ خلافا يذكر بين أتباعها ، اللهم إلا أن تكون خلافات يسيرة لاتلبث أن تسوى وتزول ، فوجود مهاويرا حيا بين أتباعه كان كفيلا بتسوية أى نزاع قد يدب بين أفراد الطائفة أوحول أى فكرة من أفكارها ، ولكن بعد وفاة مهاويرا حدث انقسام خطير هز أركان الجينية ومزق عرى وحدتها فافترقت الطائفة إلى فرقتين كبيرتين وقفت كل منهما من الأخرى على طرفى نقيض ، واتهمت كل منهما الأخرى بالزيغ والخروج على مبادىء جينا ووصاياه .

هاتان الفرقتان هما :

(أ) فرقة العراة « ديجاميرا » أى أصحاب الزى السماوى، سموا بذلك لأنهم تجردوا من جميع ملابسهم ، واتخذوا من السماء ستاراً يسترون به أجسامهم ، بعد أن صاروا عراة على الأرض وهذه الفرقة ترى أن مهاويرا قد حملت به أمه من أول الأمر ، كما أن هذه الفرقة تنفى عن مهاويرا كل ما تراه لائقا به ، مما لاينسجم مع الصورة الكاملة التى رسمتها مخيلتهم له إنهم يقولون إن مهاويرا لم يتزوج قط ، وأنه هجر البيت والأسرة والحياة

منذ مطلع حياته ، غـــير عابىء بعواطف والديه ؛ ويقولون إن العرفاء الكاملين لا يقتاتون بشيء ، ويرفضون الملكية الخاصة رفضا تاما ، حتى إنهم ليقررون أن من يملك ثوبا يستر به عورته لا ينجو حتى يتخلص من هذا الثوب ، وكذلك يرون أن النساء لا حظ لهن فى النجاة مادامت أرواحهن فى قوالب النساء ، أى إلا إذا دخلت أرواحهن فى قوالب أخرى فى حالة من الحيوانات المتكررة ، ويعتقدون أن التراث الدينى للجينية قد ضاع كله ، ومادام الأمر كذلك فإن ماتتلوه الفرقة الأخرى باعتباره تراثا مقدسا يكون لغوا باطلا ، وكذبا لا أساس له من الصحة .

(ب) فرقة أصحاب الزى الأبيض « سويتاميرا » وسموا كذلك لأنهم اختاروا الملابس البيضاء زيا خاصا لهم ، وهى فرقة معتدلة إذا قيست آراؤهم بالفرقة الأخرى فهم يقرون أن مهاويرا وإن كان ميالا إلى الرهبنة والعزلة وترك البيت والأسرة منذ مطلع حياته ، إلا أنه لم يفعل ذلك مطلقا فى حياة والديه احتراما لرغبتهما ، وتقديرا لعواطفهما ومما يروونه فى ذلك قوله : « لا يليق بى وأنا الابن البار أن أنتف شعرى ، وأقبل على حياة التقشف والحرمان تاركا البيت والأسرة احتراما لعواطف والدى » .

وفرقة سويتاميرا تقرر أن الطعام مباح للعرفاء ، وأن الذى يملكه الإنسان مما هو محتاج إليه ضرورة لا تأثير له فى سلوك النجاة كذلك ترى هـذه الفرقة أن النجاة ليس طريقه مقصورا على الرجال وحدهم ، بل إن النجاة للنساء أيضاً .

هذه أهم ما تختلف فيه فرقتا الجينية من أمور ، أما غير ذلك فإن الجينية كلها تتفق عليه دون اختلاف .

انهم جميعاً يرون أن طاعة الشعب للحاكم أمر واجب ومقدس ، وأن الذى يعصى الملك أو يحاول التمرد عليه فإنه يجب ذبحه ، ولعل ذلك كان السبب الذى جعل كثيرين من الحكام والملوك يحترمون الجينيين ، ويقبلون على اعتناق نحلتهم مما جعل لرهبان الجينية من النفوذ فى بلاط الحكام الشيء الكثير .

ووصل عدد الجينيين اليوم أكثر من المليون ، وكلهم يعيشون فى الهند ومستواهم المادى والثقافى مستوى راق غالبا . والجينية نحلة لم تخرج من الهند شأنها فى ذلك شأن شقيقتها البرهمية .

(٣)

البوذية

« ان من المحتم أن هناك طريقا للخلاص ، لأن من المستحيل ألا توجد هذه الطريقة ، وسأعرف كيف أبحث عنها ، وسأجدها الوسيلة التى توصل إلى الخلاص من كل وجود » .

ينسب هذا القول الى « بوذا » مؤسس ديانة البوذيين تلك الديانة التى نشأت فى الهند لتكون بمثابة الثوره ورد الفعل ضد البرهمية ذات النظام الطبقى الجائر والمستبد كما قدمنا ، وكان القرن السادس قبل الميلاد المسيحى هو ظرف الزمان بالنسبة لنشأة البوذية كما كان كذلك بالنسبة للجينية كما أسلفنا .

ونبدأ دراستنا لتلك النحلة بالحديث عن مؤسسها ومنشئها فنقول ـ وبالله التوفيق

نسبه ونشأته :

لقد تسمى هذا الحكيم بأسماء كثيرة . ولقب بألقاب عدة ذكرت كلها فى تراث البوذية وأسفارها المقدسة فمن أسمائه الكثيرة (جوتاما) كما سمى كذلك (ساكيامونى) أى المتبتل من عائلة ساكيا . وساكيا هو اسم قبيلته التى كان ينتمى اليها . والتى منها أسرته . ومن أسمائه أيضاً « تاتا جاتا » أى الذى جاء . ومن هذه الأسماء « باجات » أى السعيد ومنها كذلك « سدائنا » أى المشرف على للنور . ومنها أخيرا « بوذا » وهو لقب معناه العالم . وقد اشتهرت نحلته بالانتساب اليه بهذا اللقب . فتعرف بالبوذية .

ولد فى « كابيلا فاستو » على حدود « نيبال » حوالى سنة ٥٦٣ ق م. فى قبيلة ساكيا وهى من الكشتريين ، من أسرة نبيلة ومرموقة ، ومعروفة بالفضل والنجابة والذكاء ، فأبوه « سدودانا » أمير نبيل ، وأمه « مايا » من أسرة نبيلة أيضا وعاش سلطانا فى ظل هذه الأسرة النبيلة يتقلب فى النعيم كما يعيش أبناء الملوك والأمراء ، إلا أن أمه « مايا » كانت قد ماتت فى الأسبوع الأول من ولادته فقامت بحضانته خالته « ماياباتى » وفى التاسعة عشرة من عمره احتفلت أسرته بزواجه فنعم بحياة زوجية دافئة ومستقرة ، إلا أنه ، وبعد أكثر من عشر سنوات من هذا الزواج ، وفى سن التاسعة والعشرين ، هجر سداثنا حياة الاستقرار والترف ، وانصرف إلى حياة الزهد والتقشف فهجر زوجته ، وترك بيته ، وخرج هائما فى الغابات والأحراش راغبا عن الدنيا ، زاهدا فى لذاتها ومطالبها ، مستغرقا فى التأملات يروض نفسه على خشونة الحياة وشظف العيش .

واستمر على هذه الحال ست سنوات ، وهو يجاهد نفسه مجاهدة لاهوادة فيها ، ولا ضعف ، ولا تراجع حتى إذا بلغ السادسة والثلاثين من عمره ، أحس بأن نوعا من المعرفة قد أشرق فى نفسه ، وقذف بنور فى قلبه ، وصارت تلك الحال التى أخذ بها نفسه مذهبا يجب أن يدعو إليه بقوله وعمله ويمضى الرجل فى طريقه يذلل كل عقبة تعترضه أو تقف فى سبيله ، بإرادة صلبة ، وعزم قوى ، حتى انتشرت دعوته ، والتف حوله الناس ، وفيهم الكثير من الشباب والفتيان يتمذهبون بمذهبه ، ويدعون بدعوته ، وسرعان ما عمت

دعوته فى بلاد الهند كلها ، وكان له دعاة ومرشدون ظل عددهم ينمو ويزداد حينا بعد حين ، وبوذا من ورائهم يرشد ويوجه فى غير كلل ولا ملل ، حتى مات فى الثمانين من عمره ، بعد أن نيفت دعوته على الأربع والأربعين سنة ، لم يكن فيها بوذا معنيا بالكتابة والتأليف بقدر ما كان معنيا بكثرة الوصايا والإرشاد العملى .

تلك هى حياة بوذا سقناها بشىء من الإيجاز ، ووضح لنا من خلال هذا السوق ، أنها حياة عادية بسيطة خالية من التعقيد والخوارق ، ليس فيها شىء غريب ، أوخارج عن المألوف فهى لا تعدو أن تكون حياة حكيم من الحكماء ، وما أكثرهم فى كل عصر ومصر .

ولكن الذين جاءوا من بعده من الأتباع ، أبوا إلا أن يحوطوا هذه الحياة بسياج من الأساطير والخرافات وأن يضعوا حولها هالة من الغرائب والأعاجيب فقالوا عن بوذا إن أمه قد بشرت بحمله فى المنام ، وأن هناك كثيرا من الارهاصات سبقت ولادته ، وأن الإله قد حل فيه ، وأنه هو المنقذ والمعزى ، وأنه قدم نفسه للفداء وتخليص البشرية من الخطايا ، إلى آخر ما نسجوه من خيالات حول حياة هذا الرجل ، ولقد راجت هذه الأساطير لدى سكان التبت من الشمال ، بينما لم ترج كثيرا لدى السكان الجنوبيين رغم أن عددهم يربو على الأربعمائة مليون .

ومن العجيب أن ماروجه البوذيون من أوصافهم التى خلعوها على بوذا ،

يتفق تماماً مع الذى يصف به النصارى المسيح وما يقولونه عنه ، وقد عقد أستاذنا المغفور له فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة فصلا قارن فيــه بين أقوال الهنود الوثنيين فى بوذا ، وأقوال النصارى فى المسيح فـكانت الأقوال متشابهة إلى حد تـكاد تـكون فيه متحدة[١] .

ولقد كان لـكثرة الأساطير التى راجت حول شخصية بوذا ـــ أن رأى بعض الباحثين أنها شخصية خرافية لاوجود لها ، وأن البوذية ليست إلا مجموعة من التعاليم انتحلت لها هذه الشخصية إنتحالا ، وإن كان الحق غير ذلك ، فبوذا شخصية حقيقية وجدت وعاشت ثم ماتت بالفعل ، وقبره موجود وقد قامت بجواره مسلتان ، وأن بوذا قد وصل إلى تعاليم وحقائق عن طريق التجربة والمقابلات الدقيقة تبين الأمور والآراء المختلفة ، وأنه كان على جانب عظيم من طيبة النفس وحسن الخلق ، ولطف المعشر ، وأنه استطاع أن ينتصر على نوازع الشر فى نفسه ، ويخضعها بشكل رائع[٢] .

وليس معنى قولنا بأن شخصية بوذا ـــ حقيقية ، أننا نعترف بتلك الأساطير التي حاكها أتباعه من حوله أو تقيم لها وزنا ، وذلك لأن هذه الأساطير غير مقبولة لدى العقلاء ولا تقوى أمام الفـكر الصحيح .

---

(١) انظر كتاب محاضرات فى مقارنات الأديان القسم الأول الديانات القديمة ص ٥٥ ـ ٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٩ ـ بتصرف .

العقيدة فى البوذية :

الواقع أن بوذا لم يهدف لإنشاء دين جديد يقوم على عقائد دينية جديدة ، وإنما كانت همومه كلها تتجه إلى فكرة أساسية هى إلى الأخلاق أقرب منها إلى الدين ، فالبوذية مذهب أخلاقى بالدرجة الأولى ، وليست نحلة دينية مستقلة ، ولهذا لم يتعرض بوذا — على الأرجح — لقضية الألوهية إثباتا أو نفيا ، أما الذين ذهبوا إلى القول بأن بوذا قد بنى فلسفته على إنكار الألوهية ، والنفس الإنسانية فإن ذلك يتنافى مع واقع البوذيين الذين يتسابقون إلى بناء المعابد ، كما أن إنكار النفس الإنسانية يتنافى مع إيمان البوذيين بالتناسخ .

يقول الأستاذ رادها كرشنن الذى كان نائبا لرئيس جمهورية الهند[1] :

« إن بوذا لا يقرر العقائد ، ولا يؤسس مذاهب فلسفية ، ولا يزعم أنه جاء إلى الأرض بحكمة خصوصية ملكها من الأزل ، بل يعلن بكل جلاء أنه كسب هذه الحكمة بجهود جبارة فيما سبق له من الحياة على هذه الأرض دهورا وأحقابا بتعدد المواليد ، وهو يرشد اتباعه إلى نظام يضمن الرقى الأخلاقى . ولا يدعوهم إلى دين كسائر الأديان ، إنه يرى أتباعه سبيلا ولا يقرر عقيدة ، لأنه يرى أن قبول عقيدة يصد عن البحث وراء الحق ، فكثيرا ما ترفض الحقائق لأنها تخالف عقيدة تمسك بها الذين جاءت لهم هذه الحقائق .

---

(١) انظر مجلة ثقافة الهند عدد ديسمبر سنة ١٩٥٢م ص٢ وما بعدها نقلا عن كتاب أديان الهند الكبرى ص ١٦٦ — ١٦٧ .

فبوذا يؤسس دعوته على حصوله على المعرفة ، أو بعبارة أخرى على تجربته الروحيـة ، التى لا يمكن بيانها بالألفاظ ، فدعوته حكاية وعن تجربته وعن الطريق المؤدى إليها ، وهو يقول إن الحق لا يعرف بالنظريات ، بل بالسير فى طريقه .

وعلى هذا لم يعن بوذا بالحديث عن الإله ، ولم يشغـل نفسه بالـكلام عنه إثباتا أو إنـكارا ، وتحاشى كل مايتصل بالبحوث اللاهوتية وماوراء الطبيعة ، أو عن القضايا الدقيقة فى الـكون ، إذ كان يرى أن خلاص الإنسان متوقف عليه هو لا على الإله ، ويرى أن الإنسان صانع مصيره ، ومن كلماته فى ذلك : « كونوا لأنفسكم جزائر قائمة بنفسها ، وكونوا لأنفسكم موائل وكهوفا ، ولا تعتصموا بملاذ خارجى ، ولا تحتموا بغير أنفسكم ، وكان ينهى أصحابه وزواره أن يخوضوا فى هذه الأبحاث ويوبخهم على سؤالهم عن قضايا دقيقة مجردة ويأمرهم بالخوض فى أعمالهم ودواعيها وميولهم وعواطفهم وعواملها وقد سأله أحد مريديه مرة : هـل الذات موجودة ؟ فسكت ، فسأله : هل الذات ليست موجودة ؟ فسكت أيضاً ، فسأله : هل هذا الـكون دائم أم غير دائم ؟ . . . وأخيرا قال بوذا لهذا المريد : « هل قلت لك جئنى أعلمك عن الذات وعن الـكون ؟ لا : لم أقل هذا ، أيها المريدون لا تفـكروا كما يفـكر الناس ، بل فـكروا هـكذا : هذا ألم ، هذا مصدر الألم ، هذا إعدام الألم ، هذا سبيل إعدام الألم .

ولـكن بوذا اتجه أحيانا إلى جانب الإنـكار أكثر من اتجاهه إلى جانب الإثبات ، فقد وقف فى إحدى خطبه يسخر من الذين يقولون بوجود

إله ، وكان مما قاله فى ذلك : « . . . إن المشايخ الذين يتكلمون عن الله لم يروه وجها لوجه ، فهم كالعاشق الذى يذوب كمدا وهو لا يعرف من هى حبيبته ، أو كالذى يبنى السلم وهو لا يدرى أين يوجد القصر ، أو كالذى يريد أن يعبر نهراً فينادى الشاطىء الآخر لكى يقدم إليه[1] .

ولعل بوذا قال هذا الكلام وهو فى فترة البحث عن الحقيقة ، وهى فترة تطبع الشخص بطابع التحير وعدم الاستقرار ، والمذاهب لا تؤخذ من أقوال أصحابها إلا بعد الاستقرار ، وسواء صح هذا أم لم يصح ، فإن الجانب الأخلاقى يمثل فى البوذية محور الارتكاز الذى تتميز به البوذية عن غيرها من النحل والمذاهب .

الأخلاق فى البوذية :

تدلنا العبارة التى صدرنا بها حديثنا عن البوذية « وهى من أقوال بوذا على أنه — فى فلسفته — يسعى إلى الخلاص ، ويبحث عن الطريق إلى هذا الخلاص ، وهو مؤمن بوجود هذا الطريق ، ومصمم على البحث عنه حتى يجده ليصل إليه ، ولهذا نجده — منذ دعا إلى مذهبه — حريصا على أن يعلم تلاميذه كل الفضائل التى يعتقد أنها وسائل إلى هذا الخلاص المنشود ولكن بوذا لا يعلم تلاميذه هذه الفضائل بالطريق المباشر ، بل إنه يعلم تلاميذه هذه الفضائل عن طريق تجنب أضدادها من الرذائل ، فلكى

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

يكون الإنسان صادقا فإنه يجب عليه أن يعرف الكذب ويتجنبه ، ولكى يكون أمينا فينبغى ألا يكون خائنا ، . . . إلخ ، ويرى بوذا أن الرذائل التى يجب على الإنسان أن يهجرها هى عشر رذائل هى التى تستهوى الإنسان وتهوى به إلى الحضيض ، وأن نواحى الإنسان التى تأتى بهذه الرذائل ثلاثة تختص كل ناحية منها بعدد من الرذائل فرذائل الجسم ثلاثة هى : التعذيب ، السرقة ، الزنا .

ورذائل النطق أربعة هى : الكذب ، النميمة ، السباب ، الطيش ورذائل التفكير ثلاثة هى : الطمع ، والخبث ، والتزييف .

وهذه الرذائل العشرة ليست على درجة واحدة من الإثم ، وإنما هى متفاوتة فى مراتب الذنوب كما أنها متفاوتة أيضا ، فى سرعة تخلص الإنسان منها ومحوها عنه .

وتذكر البوذية أن الندم من أهم وسائل الخلاص من تلك الرذائل . وتقرر البوذية أن الفضائل المضادة لهذه الرذائل المتقدمة ليست فى مجموعها من النوع العالى ، وإنما هى فضائل سلبية ، أى أنها رذائل من شأن البوذى أن يهجرها ؛ وهو لهذا لا يسمو إلى درجة من يستعمل فضيلة الزهد أو الإيثار أو ما شاكل ذلك .

وأهم الفضائل الإيجابية لدى البوذيين تتمثل فيما يلى :

١ — حب الحقيقة . ٢ — الرأفة . ٣ — الطهر

٤ — الإحسان . ٥ — مدارسة التقوى

٦ — إحتمال كل الآلام والإحتقار .

وإذا كان بوذا يرى أن ماتكتظ به الحياة البشرية من آلام مرجعه إلى انغماس الإنسان فى لذات الحياة وعدم تمسكه بالزهد والتقشف كما قدمنا ، فهل هناك منهج عملى يمكن للانسان أن يصل من خلاله إلى تلك الغاية التى هى الخلاص من تلك الشهوات ؟ .

نعم : إن بوذا يرى أن تربية الإرادة وترويضها هو الطريق الموصل إلى تلك الغاية السامية ، بشرط أن يقيد الإنسان نفسه فى كل ناحية من نواحى حياته بثمانية أمور هى :

١ — الاتجاه الصحيح المستقيم : بمعنى أن عليه أن يتجه فى كل أمر يريده اتجاها صحيحا مستقيما خاليا من كل سلطان للشهوة واللذة بحيث تخلص إرادته من ذلك تماما .

٢ — الإشراق الصحيح المستقيم : وهو يترتب على الأول إذ أن الانسان عندما تتخلص إرادته من أدران الرذائل والشهوات وما يتعلق بهما ، تعتريه نورانية كاشفة يدرك بها حقائق الأشياء بعد أن خلصت نفسه وبصيرته من أدران الأهواء واللذات .

٣ — التفكير الصحيح المستقيم : وهو مترتب على ماسبق ، وذلك أن العقل عندما يتخلص من أدران الشهوات والأهواء ، ويصل إلى الاشراق الصحيح المستقيم . يستقيم تفكيره . وتكون العمليات العقلية التى يقوم بها مستقيمة لا تتأثر بأية أهواء . ولا تسيطر عليها أية شهوات .

٤ — الإيمان المستقيم : وهو مترتب على المستقيمات الثلاثة السابقة ، وتعنى به إطمئنان العقل والقلب إلى فكرة ما من بين الأفكار التى تعرض له فيؤمن بها . ويعتقدها وهو مطمئن غاية الاطمئنان .

٥ — اللفظ المستقيم : وهو المتمم للمستقيمات الأربعة السابقة . لأنه إذا استقام الاتجاه . وأشرق القلب . وصح التفكير . واطمأن العقل . وكان ، نطق الإنسان كما انتهى إليه من فكرة مطابقا تمام المطابقة لاعتقاده ولما ارتاح إليه .

٦ — السلوك المستقيم : وهو ما يكون مطابقا لكل ما قام بة القلب من اعتقاد . فيكون العمل على وفق العلم : فلا مجافاة بينهما ولا منافسة . بل يكون كل منهما متمما للاخر ومؤكدا له .

٧ — الحياة الصحيحة : وهى التى يكون قوامها هجر الملذات هجراً تاماً . بحيث يكون كل ما يجرى فيها متطابقا مع السلوك القويم والعلم الصحيح . ولا يشذ فيها شيء عن مقتضى هذا السلوك وأحكامه .

٨ — الجهد الصحيح : وذلك بأن تكون كل الجهود التى يبذلها الإنسان فى سبيل أن تكون الحياة مستقيمة سائرة على مقتضى السلوك والعلم والحق . ووضع كل ما له صلة بالملذات . أو ما من شأنه أن يثير دواعيها ويحفز إليها .

المســاواة :

قدمنا أن البرهمية قامت — فى الهند — على أساس طبقى بحيث انقسم المجتمع إلى طبقات متفاوتة حسب أسطورة الخلق التى تحدثنا عنها هناك .

وأن هذا النظام كان من القسوة والصرامة بحيث أحدث كثيراً من المنافسة ثم الصراع بين هذه الطبقات ولاسيما طبقتا البراهمانيين والكشتريين كما تحدثت عنه أسطورة « ديوباني » بنت الشيخ مع « سرستها » بنت الملك وأن الناس كانوا ــ إزاء ذلك ــ ينتظرون الخلاص من قسوة هذا النظام وصرامة البراهمة في تطبيقه وضرورة الالتزام به . فكانت الجينية ــ كما قدمنا ــ وكانت البوذية التي نتحدث عنها . ولكن البوذية كانت جريئة وحاسمة في الميدان الإجتماعي إذ أعلنت رفضها للنظام الطبقي الذي وضعه البراهمة . وأعلنت المساواة شريعة بين البوذيين فلم يعد ــ هناك ــ فضل لإنسان على آخر بينهم . ثم كانت ــ بتعاليمها ــ مضرب المثل في النبل والتسامح كما كانت معلما من معالم التواضع وحب الناس . وإنكار الذات ويشرح هذا الذي نقوله ويؤيده ما جاء في تعاليمهم الأخلاقية القيمة والتي اقتطف منها ما يلي :

أخفوا ــ ما عشتم ــ طيبات أعمالكم وأظهروا مساوئكم .

ــ أحبوا جميع الناس وكل الكائنات .

ــ ليست الولادة ولا الأم البرهمية هي التي توجد البرهمي الحقيقي .

ــ أنا لا أعرف برهمانيا إلا الفقير الذي لا يشتهي في حياته شيئا ، والمسامح الذي ــ بكل براءة وطهارة ووداعة ــ يتحمل السب واللعن والضرب ، وعذاب السلاسل والأغلال الحديدية بكل صبر وإطاعة ، والرحيم الذي لا يصرع حيوانا ضعيفا ولا قويا ، والمسكين الذي إذا هو حم يظهر لمهاجمه كل لطف ولا يقابله بالمثل ، والذي لا يحسد حاسديه يوما على شيء ،

وفى هذا المجال نختتم حديثنا عن الأخلاق عند البوذيين بتلك الصورة الرائعة من صور التسامح البوذى ، تلك التى تجدها فى المحاورة بين « بوذا » وأحد تلاميذه « برنا » حين أراد بوذا أن يرسله إلى أحد الشعوب المتوحشة داعيا ومبشرا بتعاليم بوذا الجديدة ، وهى صورة تكشف لنا — أيضا نموذجا من نماذج إعداد الدعاة الذين يحملون الدعوة إلى الناس مبشرين ومنذرين وهذا أمر بالغ الأهمية ، فإن نجاح الدعوة وانتشارها يتأثر بشخصية الداعى ويتوقف على منهجه فى دعوته ، وأسلوبه فى تقديم تلك الدعوة إلى الناس فالقرآن يقول : « وقولوا للناس حسنا » ويأمر الله رسولنا صلى الله عليه وسلم ـ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » ويصف رسولنا صلى الله عليه وسلم ـ فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك .

وها كم تلك المحاورة بين « بوذا » وتلميذه « برنا » :

بوذا : إنك يا « برنا » مرسل إلى شعب غضوب قاس متوحش سفيه. فلو أنهم بادروك بالسب واللعن فماذا يكون رأيك فيهم ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون لأنهم شتمونى ولم يضربونى بيد أو بحجر .

بوذا : فإن ضربوك بيد أو بحجر ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون لأنهم ضربونى باليد أو الحجر ولم يضربونى بعصا أو بسيف .

بوذا : فإن ضربوك بالعصا أو بالسيف ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون لأنهم ضربونى بالعصا أو بالسيف ، ولم يقضوا على حياتى .

بوذا : فإن قضوا على حياتك ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون رحماء ، لأنهم خلصوا روحى من هذا الجسم المليء بالأخباث بأقل ما يمكن من الألم .

بوذا : هذا حسن يا برنا ، وإنك لخير من يستطيع أن يعاشر تلك الشعوب البربرية ، اذهب يا برنا أنت الخالص فخلص غيرك ، وأنت المعزى فعز غيرك ، وأنت الواصل إلى النرفانا فاذهب لتدعو الآخرين إليها .

المرأة فى تعاليم البوذية :

يقول أستاذنا الدكتور أحمد شلبى فى كتابه أديان الهند الكبرى نقلا عن بحث للعلامة رادها كرشنن نائب رئيس جمهورية الهند فيما يخص وضع المرأة فى تعاليم بوذا فيقول فى ص٧٥ . وما بعدها ما نصه :

« إن المرأة الهندية فى عصر بوذا لم تكن منعزلة ولكنا ـ مع ذلك ـ نجد بوذا يتردد كثيرا فى قبولها لتكون من أتباع دينه ، وقد سأله مرة أحد خاصته وهو ابن عمه آنندا .

كيف تعامل النساء أيها السيد ؟

فأجاب : لا تنظر إليهن .

ولكن إذا اضطررنا للنظر إليهن ؟

لا تخاطبهن .

ولكن إذا خاطبننا ؟

إذاً كن على حذر تام منهن .

وكان آنندا من أنصار المرأة ، وكان ابن عم بوذا وصفيه ، فما زال يلح على بوذا حتى قبل أن ينضم النساء إلى جماعته وأتباعه ، على أنه على الرغم من ذلك كان يرى فى هذا خطرا على المجتمع البوذى ، وقد قال لآنندا مرة : لو لم تنضم المرأة لدام الدين الخالص طويلا ، أما الآن بعد دخول المرأة بيننا فلا أراه يدوم طويلا .

وقد أثر عن بوذا قوله : « للنظام بعد موتى أن يغير من سننه ما يراه مضراً لمقاصده وحياته » ويرى العلامة رادها كرشنن أن بوذا عني بهذه الجملة لأتباعه طرد النساء إذا رأوا منهن خطراً على الدعوة .

وإنى لأرى أن فى هذه التفرقة بين الرجل والمرأة طبقية أخرى فى البوذية تختلف عن طبقية البراهمة ، ولكنها طبقية على كل حال ، وهى تعارض شريعة المساواة التى أعلنتها البوذية وعلى أى حال فإن المساواة لدى البوذيين ليست مساواة عامة بين البشر ، ولكنها مساواة خاصة وقاصرة على أولئك الذين يدخلون البوذية ويدينون بها ، كما أنها — حتى فى داخل البوذية — مساواة قاصرة حيث تقف هذا الموقف الذى قدمناه من المرأة .

فأين هى من المساواة التى جاء بها الإسلام شريعة بين الناس جميعا ، يقول الحق تبارك وتعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساءا واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا »[1] .

---

(١) سورة النساء : ١ .

وقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم »[١]

وقوله صلى الله عليه وسلم : « الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » .

إن المساواة الإسلامية مساواة عامة وشاملة تشمل الناس جميعا صغاراً وكبارا ، رجالا ونساء مهما تفاوتت الدرجات والمستويات والظروف ، والأزمنة والأمكنة ، وأما المرأة فإنها مدينة للإسلام بكل شىء ، وفى مقدمة هذه الأشياء حياتها نفسها ثم حريتها وكرامتها . إذ لم يحظ مخلوق بالإسلام كما حظيت المرأة ، فلقد صان حياتها وليدة ، وصان حقوقها بنتا وأوجب لها المهر وضمن لها المودة والرحمة زوجا ، وجعل الجنة تحت قدميها أما ، وساواها بالرجل فى الجزاء والأجر على العمل إذا اتحدا فيه « فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض »[٢]

البوذية الجديدة

ما عرضناه من قبل هو تصوير للبوذية كما وضعها مؤسسها الأول « بوذا » وهى بوذية جعلت الجانب الأخلاقى شغلها وشاغلها وهدفها الذى

---

(٢) سورة الحجرات ١٣

(١) آل عمران : ١٩٥

قامت من أجله ، تاركة البحث فى العقليات والفلسفيات والإلهيات جانبا ، واهتمت بالجوانب العملية فى حياة الناس .

أما بعد وفاة بوذا وبمرور الزمن فقد تطورت البوذية تطورا فكريا فغدا أتباعها يبحثون فى المسائل الفلسفية والعقلية ، وأدخلوا البحث فى الإلهيات ضمن تعاليم البوذية ونظامها ، وأصبحت البوذية الجديدة عبارة عن تعاليم بوذا مختلطة بآراء دقيقة فى الكون ، وأفكار مجردة عن الحياة ، وعن النجاة ، وهى مؤسسة على نظريات فلسفية ، وقياسات منطقية ، قد جادت بها قرائح المتأخرين من شراح البوذية وعلمائها ، وزعمائها ، وغلبت عليها الصبغة الفلسفية .

ولقد كان هذا التغير الفلسفى الذى دخل على البوذية ، وغير طابعها القديم الساذج ، مرتبطا بانتشارها ، ودخولها فى بلاد وأقطار عديدة حيث أدى تنوع الأقاليم إلى تنوع الأفكار ، وتعدد النزعات والاتجاهات الفكرية بين أتباعها ، مما أدى إلى تعدد الفرق واختلافها حول كثير من المسائل التى شغلت العقول والأفكار ، ولا سيما قضية الألوهية ، التى لم يكن البوذيون الأولون يفكرون فيها إثباتا أو نفياً .

فمثلا نرى فرقة من البوذيين الجدد يقولون بالإله الواحد ، هذا الإله الواحد أوجد — فى زعمهم — عددا محدودا من الأرواح ، ثم ترك الإنشاء والتعمير مكتفيا بما أودعه فى العالم من قوانين وقوى كالبذور تسير سيرها الطبيعى بلا نهاية ، وهذه الأرواح هى التى تخلق الخير والشر فى هذا العالم .

وهناك فرقة أخرى تقرر أن هذه الأرواح المودعة فى العالم تعرف الخير

والشر ، وهى تغنى بذلك عن بعث الرسل ، وإنزال الكتب وتتابع الرسالات.

وفريق ثالث من البوذيين يرى أن الله يفرغ الكمالات الإنسانية ، فى كل زمن على إنسان يتفرغ لعبادته ، ويزهد فى شهوات الحياة وملذاتها المادية ، وهذا الإنسان المختار يحل محل الإله فى إظهار الرضا عن بعض الناس أو الغضب عليهم ، تبعا لما يأتونه من الأعمال . ويعرفه الناس ، ويلتفون حوله ، ويؤمنون به .

ويبالغ بعضهم فى موضوع الحلول هذا فيزعم أن الله قد يحل فى أية صورة يختارها من صور أفراد الانسان فيحل فيها حلول تكميل وتطهير لا حلول استقرار « كاللاما فى بلاد التبت »

ثم تتكلم كل هذه الفرق عن عقيدة التناسخ ، وارتباطه بالكارما شأنها شأن جميع النحل الهندية ، ولكن الجديد فى هذا الفكر البودى المتطور أن بعض الفرق ترى أن التناسخ فى أرواح الانسان مقصور على الجنس الانسانى ، كما أن التناسخ فى أرواح الحيوان مقصور على أفراد الحيوان كذلك فلا تنتقل روح من إنسان إلى حيوان ولا العكس ، وتزداد دائرة التناسخ ضيقا لدى فرقة أخرى فتقرر أن روح العالم لا تنتقل إلا إلى عالم ، وروح الملك لا تنتقل إلا إلى الملك ، وروح المرأة لا تحل إلا فى إمرأة مثلها ، وروح الصانع لا تنتقل إلا إلى صانع وهكذا .

انتشار البوذية

قدمنا أن بوذا كان له عدد كبير من التلاميذ الذين أعدهم لحمل الدعوة

ونشرها بين أصقاع الهند كما سبق أن ذكرنا فى المحاورة التى جرت بين بوذا وبرنا الذى أرسله إلى أحد الشعوب المتوحشة ولهذا قد انتشرت البوذية فى عهد بوذا انتشاراً واسعا بسبب ضيق الناس ذرعا بالبراهمة ونظامهم الطبقى الصارم وإقبال الناس على البوذية هربا من تحكم البراهمة .

يضاف إلى ذلك شخصية بوذا نفسه الذى كان لها الأثر الواضح فى إنتشار البوذية فى أرجاء كثيرة من الهند وخارجها .

ثم إنه بعد وفاة بوذا ، حدث انكماش فى البوذيةفضاقت دائرة اتساعها حتى كادت تصل إلى الانهيار حتى أعتقها ملك كبير له شهرة كبيرة يسمى أسوكا فى القرن الثالث قبل الميلاد حكم بلاد الهند ، واعتبر عهده من أزهى عصور الهند حضارة ومدنية وتقدما ،فلقد قام بحركة عمرانية ضخمة شملت كل أرجاء الحياة ، وأثمرت الخير والثراء فى البلاد ، فلقد حفر الآبار ، وغرس الأشجار ، وأسس المستشفيات ، وأنشأ الحدائق والبساتين وأنشأ المدارس لتعلم الأولاد والبنات ، واهتم بالدعوة إلى البوذية فأعد الدعاة ، وبعث البعوث الدينية إلى خارج الهند ، فأرسل رسله إلى كشمير وسيلان واليونان وهمالايا وفارس والاسكندرية فاستجابت بعض الشعوب وأرسلت بعض بعثاتها إلى الهند لتعلم أصول البوذية ، وتفرغ أسوكا لرعايةأمر الدعوة وأصبحت البوذية بذلك دينا عالمياً ، وانتشر الدعاة فى البلاد والطرقات يعلمون الزهد ويدعون إلى التقشف ،ويبثون مكارم الأخلاق ويرعون سبل الخير ويوجهون إليها ؛ ويحلون مشا كل الناس ويطلقون سراح المسجونين إذا ثبت صلاحهم . . الخ

ولكن بعد موت أسوكا عادت البوذية فى الهند إلى الانكماش مرة أخرى نتيجة لصراع الهندوسية لها، ولكنها ظلت مزدهرة فى البلاد المجاورة خارج الهند حتى وصل أتباعها إلى أكثر من خمسمائة مليون نسمة فى كل من اليابان وبورما وتايلاند والصين وأندونيسيا ونيبال والتبت وسيلان؛ وإن كانت البوذية فى كل بلد من هذه البلاد لا تخلو من تأثر بالطابع السائد فى تلك البلاد يبتعد بها كثيراً — أو قليلا عن البوذية الأصلية عند بوذا.

وفى العصور الحديثة خضعت بعض البلاد البوذية للاستعمار الغربى فالتقت البوذية وجها لوجه بمسيحية الغرب وفلسفته، ونظمه وثقافاته، كما غزت الشيوعية بعض البلاد التى تنتشر فيها البوذية، وأمام ذلك كله كان لا بد أن تتأثر البوذية بمسيحية الغرب كما تأثرت المسيحية بالبوذية أيضاً. كما أن هذه الظروف أوجبت على البوذيين نوعا من التعاون والتساند لحماية مذهبهم والدفاع عن كيانه أمام التحديات الوافدة عليه سواء من الشرق أم من الغرب.[1]

السلال الثلاث :

المصدر الدينى المقدس عند البوذيين هو الكتب التى ينسبونها إلى بوذا ونسبتها إلى بوذا يعد أمرا كافيا لجعلها مقدسة عندهم :

ولم يهتم بوذا بتدوين شىء فى حياته، وإنما كان يكتفى بالقاء خطبه

(١) انظر فى هذه الدراسة حامد عبد القادر فى كتابه بوذا الأكبر ص ١٢٠ وما بعدها وثقافة الهند ديسمبر سنة ١٩٥٣ م ص ٩٥ وما بعدها وكتاب أديان الهند الكبرى ص ١٧٥ وما بعدها.

ومواعظه شفهيا ، ثم يعلم أتباعه بشكل عملى عن طريق التوصية وضرب المثل ، ولما مات بوذا بالغ أتباعه فى كثير من الأقوال المنسوبة إليه فكثر التحريف والتزييف ، وأراد المؤمنون الحريصون أن يقوموا بتدوين البوذية ليحفظوها للأجيال القادمة ، وليحتفظوا بها نقية من التحريف والتزييف ، فعقدوا لذلك مؤتمرا أو مجمعا شهيرا فى «راجا جرها» سنة ٤٨٣ ق.م واحتشد البوذيون بغية الوصول إلى نصوص محددة منسوبة لبوذا حتى يلتقوا عليها بلا نزاع أو خلاف ، ثم سألوا أعلم مريدى بوذا أن يقرأ عليهم ماقاله بوذا فيما وراء الطبيعة فقرأه عليهم فتلقوه منه ، ورووه عنه ، وطلبوا من مريد آخر هو « أوبالى » أن يقرأ عليهم مأثورات بوذا فيما يتعلق بالشريعة والنظام فتلاها عليهم ، فسمعوها منه وكان « أوبالى » هذا أكبر المريدين الأحياء سنا ثم اتجهوا إلى « أنندا » وهو قريب إلى بوذا ، وأحب المريدين إليه فقص عليهم كثيرا من حكايات بوذا ومواعظه وحكمه ، وأمثاله ونصائحه ، فقبلوها منه ، وأخذوها عنه ، وظلوا يحفظون هذه الروايات فى صدورهم لفترة طويلة ، ثم خشى أتباعه من ضياع هذا التراث بتقادم العهد ، وبعد الزمان .

وكان عبدالملك أسوكا الذى اعتنق البوذية كماقدمنا ، وكان لها كما كان الأمبراطور قسطنطين للمسيحية ، فأمر بتدوين التراث البوذى المكون من روايات « كاس أبا ، وأوبالى ، وآنندا » فدونت هذه المحفوظات الثلاثة ، ووضعت كل رواية منها فى سلة خاصة مستقلة ، ومن ثم أطلق عليها اسم السلال الثلاث ، وهى سلة العقائد ، وسلة الشريعة والنظام ،

وسلة الحكايات والأمثال .

وهذه السلال الثلاث تسمى بالقانون البالى ، وذلك نسبة الى اللغة التى دونت بها وهى اللغة البالية .

التعليق العام على أديان الهند :

تحدثنا عن نحل هندية ثلاث هي : البراهمة أو الهندوسية ، والجينية ، والبوذية ، ورأينا أن هذه النحل تتفق فى بعض الأمور ، كما تختلف فى بعضها ، فهى تتفق ـ مثلا ـ فى موضوع الكارما ، وإن كان هناك خلاف فى تفسيرها ، كما أنها ـ تبعا لذلك ـ تتفق فى موضوع التناسخ وتقول به وإن كان بعض البوذيين يتجه الى تضييق دائرته فيجعل التناسخ بالنسبة للنوع الواحد محصورا فى أفراد نوعه لا يتجاوزها ولا يتعداها الى نوع آخر .

وتتفق أديان الهند فى الروح العامة التى تسيطر عليها وهى روح التشاؤم ، والنظرة القاتمة الحزينة إلى الحياة ، باعتبارها شرا محضا ـ يجب مقاومته ، والخلاص منه ـ وذلك بقتل جميع الرغبات ، ومحاربة جميع اللذات ، وفرض التقشف والحرمان بشكل يخنق كل مظاهر الحياة فى بنى الإنسان ، ولهذا فنحن نراها ـ جميعاً ـ تقرر أن الغاية القصوى هى النجاة أو الانطلاق ، أو النرفانا ، كما قدمنا ، وكل هذه الأمور شديدة التقارب .

ولعل أبرز مسائل الخلاف بين هذه النحل الثلاث يكمن فى الجانب

الاجتماعى ، وبالتحديد ـ فيما يتعلق بنظام المجتمع ، اذ أخـذت البرهمية بالنظام الطبقى وتقسيم المجتمع الى طبقات متفاوتة فيما بينها وكان نظاما قاسيا لاهوادة فيه ولارحمة ، بينما لم تأخذ كل من الجينية والبوذية بهـذا النظام وأعلنتا المساواة وإن كانت مساواة قاصرة على أتباعهما ، وبين الرجال دون النساء اللائى لم يقبلهن بوذا فى نحلته إلا مضطرا وعلى مضض .

ثم تأتى بعد ذلك مسألة الألوهية التى كانت المحور الأساسى لدى البراهمة بينما رفضتها الجينية ، ولم يتحدث عنها بوذا اثباتا أو نفيا ، وان كان كل من أتباع الجينية والبوذية لم يستطيعوا الاستمرار بدون تأليه فانتهى بهم الأمر الى الانخراط فى البرهمية ، أو تأليه مهاويرا عند الجينيين ، وبوذا عند البوذيين .

وتختلف البوذية عن البرهمية والجينية فيما يتعلق بموضوع الكهنة إذ ليس لهم سلطان ولا نفوذ عند البوذيين ، بينما الأمر عكس ذلك تماما عند البراهمة والجينية .

موقف الإسلام من هذه النحل :

أول ما يلفت النظر بالنسبة لهذه النحل أنها أديان وثنية أو ملحدة كما سبق أن أوضحنا فالبراهمة يؤمنون بآلهة عديدة بينما يرفض الجينيون مسألة الألوهية فلا يعترفون بإله ، والبوذية لاتشغل نفسها بذلك .

ثم تأتى قضية الخلق ، والله هو الخالق لكل شىء ، وهو البارى ، من العدم ، وهو على كل شىء قدير ، وهناك حد فاصل بين الخالق سبحانه وبين المخلوق ، بينما يزعم البراهمة أن براهما خلق الناس من فمه ، وذراعه ، وفخذه ، ومن أسفل قدميه كما قدمنا ، ثم تتعدد الآلهة فيصل عددها إلى ثلاثة وثلاثين ، ثم تعود فتختصر العدد إلى ثلاثة فقط كما قدمنا ، بينما الإسلام يقرر أن الله واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، ثم إن القول بالخطيئة الأولى ، وبتناسخ الأرواح ، والجزاء الأخروى فى هذه النحل ، لا يتفق وما جاء به الإسلام الذى يقرر فى سورة النجم ألا تزر وازرة وزر أخرى . « وأن ليس للانسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، ويقرر أن « كل امرىء بما كسب رهين » كما أن القول بتناسخ الأرواح قول يتنافى مع العدل الآلهى . ولا يتفق معه بحال من الأحوال كما قدمنا ، ولقد قلنا إن القول بالتناسخ يتناقض مع القول بنظام الطبقات الذى أعتبره البراهمة ركنا أساسيا من أركان عقيدتهم ، وإذا سألنا علماء الأديان الهندية وقلنا لهم : إذا كان تناسخ الأرواح من أجل الجزاء فماذا نقول بالنسبة لطفل مات عقب ولادته أين تذهب روحه ؟ إنها لم تفعل ماتستحق عليه مثوبة أو عقوبة ، وكذلك نسألهم إن القول بالتناسخ يترتب عليه أن تكون الأرواح محددة تحديدا كميا بحيث لا تزيد ولا تنقص ، وإذا كان الأمر كذلك فمن أين جاءت هذه الأرواح الجديدة التى أدت إلى تزايد السكان فى العالم إلى حد يكاد يهدد بالأنفجار وهذا فى الهند أوضح منه فى أى بلد آخر .

كما أن أسلوب هذه الأديان الهندية مجاف للفطرة الإنسانية وقاتل لغرائزها . فكون الإنسان لا يأكل إلا وجبة واحدة فى الضحى من كل يوم، ويفرض على نفسه نظاما قاسيا من الرياضة النفسية ، ويحمل فى يده طبق الإحسان ينتقل به من بيت إلى بيت ليجمع فيه قوت يومه متسولا ، يعد أمرا صعبا ، وقاتلا لعزة النفس ومدمرا لكرامتها التى حرص الخالق سبحانه على تكريمها وإعزازها « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم »(١) .

ومما تذكره البوذية باعتزاز أن بوذا عندما قدم إلى المدينة لزيارة والده — وهو من النبلاء — استعدت المدينة لهذه الزيارة ، واحتشد الناس لاستقباله ، وتزين القصر وكانت مظاهره رائعة لاستقبال بوذا ، ولكن كانت المفاجأة المذهلة للجميع حين رفع بوذا طبق الإحسان ومر به على الناس يتسول طعامه ، وقد اغتاظ أبوه منه فأرسل من يقول له : « إنك من طبقة الكشتريا المالكة التى تجمع الثروات بحد السيف ، والتى تعطى ولا تستجدى فأرسل بوذا إلى والده من يقول له : « أجل إنك من طبقة الكشتريا النبيلة والمالكة ، ولكنى من طبقة أخرى . أعرق فى المجد من سائر الطبقات ، إن ألوفا مؤلفة من البوذيين يعيشون بالتسول وكذلك أعمل أنا »(٢) .

أين هذا من الإسلام الذى يدعو إلى العمل الدائب والمتقن ، والسعى والضرب فى الأرض سعيا على الرزق ، وابتغاء فضل الله ؛ إن الإسلام يجعل

(١) سورة التين ٤ .
(٢) انظر أديان الهند الكبرى ص ٢٠٠

العمل أساس الحياة ، ويقرر أن أطيب الطعام ما كان من كسب اليد ،وأن السعى على الرزق يكفر كثيرا من الخطايا، ولقد كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى طليعة العاملين الكادحين الذين يأكلون من عمل أيديهم، إذ رعى الغنم ، واشتغل بالتجارة ، وكافح فى سبيل العيش ، وحرم المسألة وحذر منها فلقد جاءه من يسأله متسولا : « أمافى بيتك شىء ؟ فقال : بلى يا رسول الله حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؟ « إئتنى بهما ، فأتاه بهما ، فقال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ من يشترى هذين ؟ فقال أحد الحاضرين: أنا آخذهما بدرهم ، فقال : صلى الله عليه وسلم : من يزيد على درهم ؟فقال أحدهم أنا أخذهما بدرهمين . فأعطاهما له : وأخذ الدرهمين وأعطاهما للسائل. وقال له : خذ هذين الدرهمين . فاشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك . واشتر بالآخر قدوما فأتنى به . فأتاه به . فشد فيه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عودا من خشب وأعطاه للسائل قائلا : خذ فاذهب فاحتطب فيهم ولا أرينك خمسة عشر يوما : فعاد وقد أصاب عشرة دراهم . فاشترى ببعضها طعاما وبعضها الآخر ثوبا . ثم قال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ للسائل : هذا خير الك من أن تجىء المسألة نكتة فى وجهك يوم القيامة. إن المسألة لا تصح إلا لذى فقر مدقع . أو لذى غرم مفظع . أو لذى ألم موجع[1] فهذا درس عملى يؤكد به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ على قيمة العمل واحترام الإسلام له باعتبار أن فى العمل كرامة . وأن قيمة

(١) الحديث رواه مسلم فى صحيحه .

الإنسان فى عمله ، وأن كرامة الإنسان هى أهم ما يجب أن يحميه الإنسان. ويحرص عليه .

فالمجتمعات الإنسانية إنما تقوم على العمل الجاد والمثمر ، وتبنى عليه ومحال أن تبنى المجتمعات على التسول والإستجداء .

ثم إن الإسلام لا يرضى للانسان أن يهين نفسه ، أو يمتهن جسده ويرهقه ، ويعذبه لأن للبدن حقا على صاحبه ولابد أن يؤدى المسلم هذا الحق ويلتزم به ، إن لبدنك عليك حقا ، كما أنه لايضع قيدا على الإنسان ، أو يحد من حريته فى اختيار طعام أو شراب ، أو لباس مادام ذلك من حلال وفى غير إسراف: « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة »[1] .

وفى الوقت الذى يدعو فيه الإسلام إلى الاهتمام بالأرض وزراعتها ، واستنباتها نرى الجينية — وهى نحلة هندية كما قدمنا — تحرم زرع الأرض وحرثها . خوفا من أن تكون بها حشرات تقتل عند الحرث أو الرى أو نحو ذلك من الأعمال التى تقتضيها زراعة الأرض .

إذاً من أين يأكل الناس ؟ وكيف يعيشون ؟ ولو أن دولة دانت — اليوم — بتلك النحلة فماذا يكون مصيرها ؟ !

وبينما يدعو الإسلام إلى التفاؤل ، ويحذر من القنوط واليأس ، نجد جميع الأديان الهندية ، أديانا تشاؤمية ، تتصور الحياة ظلاما دامسا ، وجحيما

---

(١) سورة الأعراف ٣٢

يبغى التخلص منه فرارا إلى النجاة ، أو الخلاص أو النرفانا كما قدمنا .
ومع هذا نجد الحديث عن النرفانا عند بوذا فيه كثير من الخفاء والغموض، فضلا عن أنه طريق خواص الخواص دون سواهم .

أما الإسلام فإنه يقرر أن « مع العسر يسرا » ، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، وأن الأيام دول بين الناس، وأن الدنيا مزرعة الآخرة ، وأن الإنسان يموت ، ثم يبعث يوم القيامة للحساب على ماقدم فى حياته ، ثم إما إلى الجنة ، وإما إلى نار ، وأهل الجنة خالدون فيها ، وأما أهل النار فمنهم من يعذب بقدر ذنوبه ثم يخرج منها ، ومنهم من يخلد فيها أبدا دون خروج يقول الحق تبارك وتعالى : « إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ، وما نؤخره إلا لأجل معدود يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقى وسعيد فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق . خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ، وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ »[1] .

(١) سورة هود الآيات من ١٠٣ – ١٠٨ .

الفصل السادس

الدين فى بلاد الفرس

تمهيد :

يرجح كثير من الباحثين أن الأوربيين الذين نزحوا من وادى الدانوب ، وغزوا بلاد الهند فى القرن الخامس عشر قبل الميلاد ، قد تخلف فريق منهم عن الزحف إلى الهند وأقاموا فى المنطقة التى نسميها اليوم « إيران » وكونوا فيها الشعب الفارسى الآرى ، وكانت الصلة وثيقة بين أولئك الآريين الفرس ، والآريين الهنود . ولعل من أهم البراهين التى تدل على ذلك تلك الآثار القديمة التى كشف عنها المنقبون فى تلك المنطقة والتى يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل ميلاد المسيح ـ عليه السلام ـ فإن هذه الآثار قد وجدت عليها أسماء مشاهير آلهة الهنود مثل « ميترا ، وأندرا ، وفارونا » ويبدو أن هذه الآلهة قد عبدت فى بلاد الفرس ، كما كانت تعبد فى الهند ، وإن كان قد أصاب التحريف الاسمين الثانى والثالث ، وبقى الأول من غير تحريف .

ولعل من دلائل المشابهة بين الديانتين أنا نجد ـ مثلا ـ الكتاب المقدس لدى الفرس « زندأفيستا » أسطورة تتحدث عن « يما » الإنسان الأول ، وهو نفس « ياما » أول ملك عند الهند ، أنه أطعم أبناءه لحما

محرما[1] لبصيرهم خالدين ، وذلك حين نصحه أحد الآلهة بذلك ولقد ظلت هذه العقيدة سائدة حتى جاء « زرادشت » فأعلن رفضه لتلك الخرافة قائلا : إن الخلود لا يمكن أن يتوقف على أكل لحم الثور ، وإنما هو شيء معنوى يمنحه « أهورامازدا » بالفضيلة لمن يستحقه .

فهذا مشعر بأن الأمتين تنزعان إلى أصل واحد وعنصر واحد وأنهما كانتا مجتمعتين فى زمان سبق تاريخ تلك الآثار .

وأشهر الديانات لدى الفارسيين هى ديانة زرادشت ولكن الزرادشتية لم تكن الديانة الأولى التى شهدتها بلاد فارس ، ودان بها الفارسيون ، ولكن سبقتها ديانة أخرى عرفها الفرس قبل زرادشت ، ولكن لم يحفظ لنا التاريخ هذه الديانة كما حفظ لنا ديانة الفيدا الهندية ، وكتبها المقدسة . ولكن — وعلى أى حال — فإن ما بقى من معلومات عن هذه الديانة يكفينا فى أن نتعرف عليها وأن نلم بفكرة موجزة عن حقيقتها ، فلنوجز ذلك فيما يلى :

(١)

الديانة الفارسية الأولى

الناس فى هذه الديانة قسمان : عامة وخاصة فالعامة هم جماهير الشعب ولهم عقيدتهم التى تختلف — كثيرا — عما يدين به الخاصة وما يعتقدونه ويبدو أن هذه ظاهرة عامة نراها فى كل ما تواضع عليه الناس من أديان وعقائد .

---

(١) يبدو أنه كان لحم ثور .

فلقد رأيناها فى الهندوسية « البرهمية » كما لمسناها فى الجينية ، وكانت واضحة كذلك فى البوذية — كما قدمنا — ثم هى كذلك الآن فى الديانة الفارسية ونحن فى السطور التالية — نعرض — بإيجاز لعقيدة العامة ، ثم لعقيدة الخاصة فى الديانة الفارسية الأولى فنقول — وبالله التوفيق .

(ا) عقيدة العامة :

فى هذه الديانة الشعبية يقوم أتباعها بعبادة العناصر الأربعة الطبيعية : النار ممثلة فى كوكبيها العظيمين « الشمس والقمر » ثم العناصر الثلاثة الأخرى وهى الماء ، والتراب ، والهواء .

وللتضحية فى هذه العقيدة منزلة خاصة ومهمة غير أنها فى أول أمرها كانت بأفراد الإنسان نفسه فكان الناس يقدمون أولادهم أو أنفسهم قربانا للالهة يروى «هيرودوث» المؤرخ الأغريقى المشهور أن الملكة «إميستريس» حين صارت عجوزا وأحست بدنو أجلها أمرت بدفن أربعة عشر طفلا وهم أحياء لتتقرب بهم إلى الآلهة ، ثم أخذت هذه القسوة تخفف من حدتها فتم استبدال الإنسان بالحيوان ، فصارت الضحايا والقرابين من الثيران والكباش بدلا من الإنسان ، ولكن كان يشترط أن تشرف جمعية رجال الدين على هذه التقدمات وإلا فقدت قيمتها ورفضتها الآلهة .

وكانت الديانة تأمر بتقديس بعض الحيوانات مثل تقديس كلب الماء ، ولقد بلغ من تقديسهم له أن من يعتدى عليه بالقتل كان يعاقب بالضرب عشرين ألف عصا . وغالبا ما كان يموت قبل أن يستوفى العقوبة فإن نجا

من ذلك كان عليه أن يشكر الآلهة ، ويقدم عشرة آلاف قربان من السوائل ، ويقتل عشرة آلاف ضفدعة ، وكذلك اكتسبت الكلاب البرية والقنافذ حماية الدين لها لأنها كانت مقدسة كذلك .

وكان من طقوس هذه العقيدة أن الإنسان إذا مات فإنه يدلك بالشمع ، ثم تقوم جمعية رجال الدين بعرضه على الطيور فتأكله وتمزقه ، ثم يوارى الباقى منه فى التراب .

ومن عقائدهم أن الأظافر والشعر إذا قصت من جسم الإنسان صارت نجسه ، وكذلك النفس البشرى فهو نجس أيضا ، وأن أجسام البشر تطهر إذا مزقت وقطعت ومر عليها أحد الناس بهيئة خاصة .

ومن جملة عقائدهم — أيضا — أن زواج الأمهات والبنات والأخوات ليس مباحا فحسب بل إنه من الأمور المستحبة التى توصى بها الآلهة .

وكانوا يقدسون نوعا من الشراب الكحولى يسمى « سوما » وكان يستعمل كثيرا فى الضحايا ، وكانوا يعتقدون أنه اسم لأحد الآلهة ويجب أن يعبد ، وقد وضعوا كثيرا من الأناشيد فى التغنى باسمه .

ويمكن أن نتصور أن هناك صلة بين ذلك وبين ما يفعله المسيحيون اليوم فى التناول حيث يأكلون الخبز « القربان » ويشربون قليـلا من النبيذ لتكون لهم شركة فى المسيح فالقربان يرمز إلى جسم المسيح ، والنبيذ يرمز إلى دمه كما يقولون .

ذلك أهم ما وصلنا عن تلك العقيدة الشعبية فى الديانة الفارسية الأولى .

ترى فما هى عقيدة الخاصة ؟

ذلك ما سنذكره فى السطور التالية .

(ب) عقيدة الخاصة :

إن هناك آثاراً ملكية وجدت فى مدينتى «سوز» و «بارسيبوليس» تفيد أن كثيرا من الملوك كانوا يعبدون الإلهين « ميترا » و « أناهيتا » وغيرها من آلهة الشعب ، غير أنهم كانوا يضعون على رأس هذه الآلهة جميعا ـ الإله الأكبر « أهورامازدا » الذى سنفصل الحديث عنه فى الديانة الزوادشتية ، ومما يلفت النظر فى عقيدة الخاصة ، أن هذا الإله لم يكن مرئيا ، ولا متجسدا فى شىء ، وليس له معبد خاص يعبد فيه ، وإنما كل بقاع الأرض له معابد له ، ولم تكن النار إلا رمزاً آله فحسب ، وهنا تلتقى تلك العقيدة مع عقيدة الهنود الذين كانوا يعتقدون أن النار ليست إلا الطريق الأمثل الذى يقطعه الضحايا وصولا إلى الآلهة .

ولقد ظل هؤلاء الملوك يعبدون هذه الإله عبادة حرة غير مقيدة بتعاليم « زوادشت » حتى نهاية القرن الخامس قبل المسيح ، ثم اعتنقوا الزرادشتية فيما بعد[1] .

تلك هى عقيدة الخاصة فى الديانة الفارسية الأولى التى سبقت قيام الزرادشتية دين الفرس الأشهر ، وقد وضح لنا أنها أرقى تصورا وأدق نظرا وأقرب إلى العقل من عقيدة العامة أو ديانة الشعب .

---

(١) انظر كتابنا الفلسفة الشرقية ص ١٨١ ، ١٨٣ .

(٢)

الزرادشتيـــة

تمهيـــد :

تنسب الزرادشتية إلى مؤسسها زرادشت أو زرانشت كما هو اسمه في اللغة الفهلوية الفارسية ، ويسميه المسعودى صاحب كتاب مروج الذهب وابن النديم فى كتابه « الفهرست » « زرادشت بن سبتمان » ويقرر أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابة الأسفار المقدسة أن الباحثين قد انقسموا تجاه شخصية « زرادشت » إلى طوائف ثلاثة هى :

١ - طائفة تنكر وجوده وتعتبره شخصية أسطورية نسجت حولها كثير من القصص والحكايات ، ونسبت إليها مجموعات من القصائد والشرائع والعبادات ، والتقاليد التى كان يدين بها الإيرانيون ، ويسيرون بها حياتهم .

وهذا الرأى لم تعد له أية قيمة لدى العلماء والباحثين المحدثين .

٢ - الطائفة الثانية تذهب إلى القول بأن شخصية زرادشت هى شخصية حقيقية ، وأنه هو إبراهيم - عليه السلام - وأن صحف إبراهيم التى أشار إليها القرآن الكريم فى ختـام سورة الأعلى « صحف إبراهيم وموسى » أقول - هذه الصحف - ليست الا أسفاراً مقدسه عند الزرادشتيين وهى أسفار الأيستاق - التى سنتكلم عنها بشىء من التفصيل فيما بعد .

وهذا الرأى ليس له أسس علمية يستند اليها ، بل على العكس من ذلك ، إذ أن هناك من الأدلة ما يجعله مرفوضا باسم العلم ومن أدلة رفضه ما يلى :

(ا) من حيث الزمان فان بين ـ عصر إبراهيم عليه السلام ـ وعصر زرادشت أكثر من ألف سنة ، وذلك أن إبراهيم قد عاش فى القرن الثامن عشر والسابع عشر قبل الميلاد على أرجح الأقوال ، بينما كانت حياة زرادشت فى القرن السابع قبل الميلاد ، فاذا كانت المسافة بينهما حوالى عشرة قرون من الزمان فكيف يكون زرادشت هو إبراهيم عليه السلام .

(ب) ومن حيث المكان يحدثنا تاريخ الأنبياء و كتاب القصص النبوى ومفسرو القرآن الكريم ، والعهد القديم أن إبراهيم عليه السلام قد نشأ فى شمال العراق فى أور الكلدانيين ، وأنه من الجنس السامى ، بينما نشأ « زرادشت » فى أذربيجان من بلاد إيران وهو من الجنس الآرى ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون إبراهيم هو زرادشت أو العكس ؟

(ج) يحدثنا القرآن الكريم ـ وحديثه هو الصدق الذى لا ريب فيه ـ أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد هاجر إلى مكة حيث أسكن زوجه هاجر وولدها اسماعيل هناك بواد غير ذى زرع عند بيت الله المحرم ، وأنه عاد ـ بعد ذلك ـ الى مكة حيث قام ـ بمساعدة ولده اسماعيل ـ ببناء البيت الحرام ـ يقول الله تعالى : « ربنا إنى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون »[1] ويقول سبحانه « واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم »[2] .

---

(١) سورة ابراهيم ٣٧ .
(٢) البقرة ١٢٧ .

بينما لا يحدثنا تاريخ زرادشت بأنه قد زار مكة ، أو كانت له زوجة تسمى هاجر ، أو ولد يسمى اسماعيل ، وأنه ليست له صلة ببيت الله الحرام فضلا عن أن يكون هو بانيه ورافع قواعده . هذه الأدلة تجعلنا نرفض — ونحن مطمئنون — ذلك الرأى الذى يزعم أن زرادشت هو ابراهيم الخليل عليه السلام —

٣ — أما الطائفة الثالثة من الباحثين فانها تذهب الى القول بأن زرادشت شخصية حقيقية ، وأنها غير شخصية ابراهيم — عليه السلام — وأنه فارسى الجنس ولد فى اذربيجان من بلاد ايران فى القرن السابع قبل الميلاد وبالتحديد سنة ٦٦٠ ق م وأنه مات قتيلا فى بيت من بيوت النار فى بلخ سنة ٥٨٣ ق م وذلك عندما أغار عليها الطورانيون ، ويعتمد هؤلاء الباحثون على أدلة تاريخية لها قيمتها العلمية ، ومن أشهر القائلين بهذا الرأى مؤلف كتاب زرادشت الحكيم ، وغيره من الباحثين الإنجليز والفرنسيين والأمريكيين[1] ويرى الأستاذ « كليمين » الفرنسى أن زرادشت قد ولد وعاش خلال القرن العاشر قبل الميلاد[2] .

ويتحدث الباحثون فى تاريخ زرادشت فيقررون أن تاريخه ملىء بالقصص مفعم بالأساطير الغريبة والعجيبة التى لا يكاد يخلو منها شعب من الشعوب ، وأن هناك صورا من هذه الأساطير رأيناها فى حياة « بوذا » كما انتقلت فيما بعد الى التاريخ الذى ألفه كتاب الأناجيل للمسيح . وتذكر المراجع الزرادشتية أن من هذه الأساطير أن زرادشت قد ولد ضاحكا ، وأنه كان

(١) انظر الأسفار المقدسة ص ١٢٥ ، ١٢٨ .
(٢) انظر الفلسفة الشرقية ص ١٨٤ .

رافعا وجهه ويديه نحو السماء ، وقد حدث ليلة مولده معجزات كثيرة رآها العامة والخاصة ، ومما يروونه عنه : أنه تحدى مشاهير السحرة فى حياته وأنهم حاولوا إهلاكه بكل ما أوتوا من قوة ولكنهم فشلوا فى ذلك فشلا ذريعا حيث تم له الانتصار عليهم جميعا .

ومن رواياتهم عنه — أيضا — أنه كان يترك الأمكنة الآهلة بالناس ويعتزلهم إلى الصحراء حيث يخلو بنفسه ويناجى ربه بقلبه ولسانه ، وأن الوحى كان يأتيه بوساطة كبار الملائكة ، ومنها أنه عرج به حيث الإله نفسه ، وأنه صار أمامه ، وأنه جاهد فى سبيل نشر دعوته ، وأنه مات فى إحدى هذه الحروب التى كان يقوم بها فى سبيل نشر الدعوة إلى دينه — إلى غير ذلك من الإساطير التى نسجوها له وحاكوها حول شخصيته — ونحن نرى أن هذا النوع من الأساطير يمثل ظاهرة عامة فى معظم الشعوب ، حيث تنسج الشعوب من أخيلة أديانها وقصاصها وأساطير لزعمائها وقادتها لتحوطهم بهالة من التقدير والتقديس لتبقى أساطير لهم الهيبة على طول الزمان .

وفيما يلى تقدم دراسة مفصلة عن هذه النحلة مستوفين الحديث عن مؤسسها وحياته ورسالته ثم عن المصادر الدينية لهذه النحلة ثم عن العقيدة والشريعة ، والعبادة والأخلاق ، كما جاءت فى أسفارها المقدسة فنقول وبالله التوفيق :

حياة زرادشت ومذاهبه :

من المرجح لدى الباحثين أن مولد زرادشت كان فى أذربيجان فى القسم الغربى من بلاد فارس ، وإن ذلك كان سنة ٦٦٠ ق م كما قدمنا .

وتروى أساطير الإيرانيين أن ثورا قد ظهر قبل مولده ، وتكلم متنبئاً

بقرب ظهور المخلص منقذ العالم ، وقاهر الشرور ، ويشيع بين قدامى الإيرانيين — أيضا — أن الله قد نفخ فى رحم أمه من روحه ، فتقمصت روح الله جسد زرادشت وحلت فيه فنشأ جامعا بين اللاهوت والناسوت ، على النحو مما يعتقد النصارى فى المسيح ، وأنه لما ولد أحاط بدار مولده نور قدس وهاج ، وهبط نجم عظيم من السماء ، ودنا من الأرض وأعلن النبأ السار ، وظهر فى عرض الأفق كوكب عظيم ملأ ضياؤه جميع أنحاء الفضاء ، وأنه قد ضحك عقب ولادته بصوت مرتفع سمعه جميع الحاضرين ، وكان المنجمون قد أخبروا حاكم اذربيجان بأن نبيا سيظهر وأنه سيتم على يديه إلغاء دين الفرس ، وإبطال السحر ، وأنه ستبدو منه أمور ومعجزات كثيرة عقب ولادته ، ولما سمع الحاكم بولادته ، وأنه ضحك بصوت مرتفع سمعه جميع الحاضرين ، وأن نجما هبط من السماء . . . الخ ذهب إليه فى بيت أبيه . وحاول قتله بالسيف ، ولكن يده جمدت فى مكانها ولم يستطع تحريك السيف فاستشار السحرة فى الأمر فأشاروا عليه بأن يبنى بيتا كبيرا ويملأه بالوقود ثم يضرم فيه النار ، ثم يقوم بإلقاء زرادشت فى هذه النار ، ففعل ما أشاروا به ، وألقى الطفل فى النار ولكن كانت النار بردا وسلاما عليه فلم تحرقه ، بل أخذته سنة من النوم فنام بين أكوام الرماد ، وتسللت أمه على حين غفلة من الناس فحملت الطفل وعادت به سليما إلى بيتها حيث نشأ الطفل نشأة دينية فاضلة .

ولما بلغ العشرين من عمره مال إلى العزلة ، وترك الصخب ، وعاش فى الصحراء حياة التأمل يناجى ربه بقلبه ولسانه ، ويطهر نفسه من جميع

الرذائل ، ويتنقل بين بلاد إيران ومجتمعاتها باحثاً عن الفضيلة والحكمة ، لتزداد تجاربه ، وليطلع على حقيقة المجتمعات ويقف على ما تعانيه من شرور ورذائل ، وظل على هذه الحال بين العزلة والتجوال عشر سنوات بلغ بها الثلاثين من عمره .

فى ذلك الوقت كان زرادشت قد بلغ قمة الصفاء الروحى وأصبحت نفسه مؤهلة لحمل الرسالة ، فنزل عليه الوحى وهو على شاطئ نهر فى اذربيجان على هيئة عمود من نور نزل من السماء حجمه يساوى تسعة أمثال حجم الإنسان ، فدنا من زرادشت وأعلمه أنه كبير الملائكة ، وأنه نزل إليه ليعرج به إلى الإله « اهورامزدا » ليشرف بالمثول بين يديه .

وهناك أشرقت على قلبه المعارف ، ورفعت عنه الحجب ، وانكشفت له أسرار الكون ، وكلف حمل الرسالة وهداية الخلق إلى الحق . وصار نبيا مرسلا للناس من قبل رب العالمين .

وحمل زرادشت الرسالة ، وجاء الكتاب المقدس من قبله ، ومضى يبشر وينذر ، ويدعو الناس إلى ما أوحى إليه من دين ، وما جاء به من عقيدة ، وطاف كل أصقاع بلاده ولكنه لم يجد من القوم إلا إعراضا واستهزاء . فلم يؤمن به أحد ، فترك بلاده ورحل إلى الطورانيين أملا فى أن يجد لديهم ما لم يجده فى بلاده ، ولكن الأمر كان أكثر صعوبة وأشد قسوة ، إذ قوبلت دعوته بالرفض ، حيث صمت الآذان ، وغلقت القلوب وتفنن القوم فى ازدرائه والاستهزاء به ، فلم يجد بدا من العودة بعد أن لاقى مالاقى من الألم والعذاب والعنت ، وظل على ذلك عشر سنوات لم يؤمن به

أحد ، وهو ماض فى طريقه صابر على أذى قومه ، ولـكن الوحى تعهده بالطمأنينة ، والتأييد ، والرعاية والتثبيت ، حتى لا ييأس ، أو يفقد الأمل فى نجاح دعوته ، ولـكن الرجل لم يفقد الأمل ، ولم ييأس قط .

وفى السنة الحادية عشرة من بدء الوحى بدأت الأمور تنفرج ، وبدأت الدعوة تؤتى ثمارها ، وتجد من يستمع إليها لأول مرة ، إذ آمن به ابن عمه « سنيوتاء » الذى وقف بجواره وشد من أزره ، ودافع عن دينه ، وعمل معه على نشر تعاليمه ، ومضت بعد ذلك سنتان لم يؤمن به أحد غيره .

ولما بلغ الثانية والأربعين من عمره كلفه الله الذهاب إلى ملك إيران حينئذ ، ودعوته إلى الإيمان ، فصدع زرادشت للأمر وذهب إلى العاصمة ، ودخل على الملك ، وأبلغه رسالة ربه ، وتلا عليه آيات « الأبستاق » فرق قلب الملك وتأثر بدعوة زرادشت ، ولـكنه لم يدخل فى دينه ، وأكرم الملك زرادشت ، وأنزله فى القصر حيث خصص له جناحا خاصا ، زوده بالرياش والخدم والحشم ، وصارت لزرادشت الـكلمة المسموعة عند الملك . ولـكن الحاشية حسدته ، وحقدت عليه ، وكادت له ، ووشت به عند الملك حتى غضب عليه وأدخله السجن ، وكان زرادشت قد اشتهر عند الناس لـكثرة ما كان يأتى من معجزات ولا سيا فى مجال الطب ، حيث كان يبرىء الأبرص ويشفى من كثير من الأمراض يعجز الطب عن شفائها .

وفى أثناء إقامته فى السجن أصيب فرس الملك الحبيب إلى قلبه بداء غريب حيث دخلت قوائمه الأربعة فى بطنه ولم تظهر منها إلا أطرافها ، وحزن الملك على جواده حزنا شديدا إذ عجز جميع البياطرة عن معرفة سر هذا المرض

فضلا عن شفائه ، فعرض بعض أصدقاء الملك عليه أن يعرض الجواد على زرادشت ، فأخرجه من السجن وطلب منه أن يدعو ربه لشفاء هذا الجواد فوافق زرادشت ولكن بعد أن يقبل الملك شروطه الأربعة وهى :

١ — أن يؤمن الملك والملكة بدعوته .

٢ — أن يعلن الملك الحرب على الطورانيين .

٣ — أن يكون ولى العهد على رأس الجيش .

٤ — أن يعاقب كل من تسببوا فى سجنه عقابا شديدا وصارما .

تقبل الملك شروط زرادشت ، وصار كلما نفذ شرطا من هذه الشروط الأربعة خرجت إحدى قوائم الفرس من بطنه ، وهكذا حتى برىء الفرس وعاد وكأن لم يصب بسوء من قبل .

فآمن الملك والملكة وتبعهما رجال الحاشية ، والجنود ، وجماهير الشعب وتحمس الناس للدين الجديد ، وتحمل وزيرا الملك (جاماسب وأوسترا) عبء نشر الدعوة ، وكانا بمثابة حواريين لزرادشت ، ووثق زرادشت — من جانبه — هذه الصلة فزوج أخته للأول ، وتزوج هو من أخت الثانى ، فانضمت رابطة الدين إلى رابطة النسب فقويت الصلة وتوثقت العلاقة .

وعاد ذلك بالخير على الدعوة فقويت شوكتها وازدهرت واتسع انتشارها ودخل الناس فيها أفواجا ، فعمت الزرارشتية — فى بضع سنوات — بلاد إيران بل تجاوزتها إلى الهند وبعض بلاد اليونان حيث آمن بها كثيرون .

وحملت الزرادشتية السلاح وجردت الجيوش فى سبيل نشر الدعوة وقتال المخالفين وظلت تكافح وتقاتل لفترات كثيرة .

وبدخول الإسلام إلى هذه البقاع تقلص ظل الزرادشتية وأخذت عقيدتها فى الانقراض شيئا فشيئا حتى إنه لم يعد يعتنقها هذه الأيام إلا عدد قليل فى إيران ، وفى بلاد الهند خاصة فى بومباى .

وكما قلنا من قبل فإن زرادشت قد وافته منيته قتيلا فى بلخ سنة ٥٨٣ ق م على أثر غارة للطورانيين ، وكان وقتها يخدم فى بيت من بيوت النار وكان قد بلغ السابعة والسبعين من عمره (١)

المصادر الدينية للزرادشتية :

للزرادشتية مصدر دينى أساسى واحد منه تستمد عقيدتها ، وشريعتها ، وعبادتها ودستور وجودها .

هذا المصدر هو « الأفيستا » وترجمتها العربية « الأيستاق » ومعناه « الأساس أو الأصل ، أو المتن أو السند » ولم يتم جمع هذا المصدر وترتيب فصوله إلا فى القرن الثالث بعد ميلاد المسيح – عليه السلام – وإن كانت أقدميته فى الوجود ترجع إلى القرن السابع قبل الميلاد ، وهو القرن الذى عاش فيه زرادشت نفسه باعتباره صاحب هذا الكتاب الذى يعتقد الزرادشتيون أنه قد أنزل عليه وحيا من الإله « اهورامزدا »

ويسجل الباحثون وصفا موجزا للابستاق فيقررون أنه كان مكونا من واحد وعشرين سفرا ، وأن هذه الأسفار تشتمل على ألف فصل ، وأن

(١) انظر كتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية : ٦٧ – ٧٠ ، وكتاب الأسفار المقدسة : ١٢٥ – ١٣٤ ، وكتاب زرادشت الحكيم : حامد عبدالقادر ٣٦ – ٣٩ .

هذه الفصول تعد سجلا كاملا ومفصلا للديانة الزرادشتية ، عقيدة وشريعة ، وعبادة وأخلاقا ، كما أنهـا إلى جانب ذلك تقـدم لنا تاريخا منفصـلا عن تاريخ الديانة ومراحل انتشارها، يضاف إلى ذلك احتواؤها على قصة حياة زرادشت وسيرته الشخصية قبل الرسالة وبعدها .

ويقول المسعودى فى كتابه « مروج الذهب » إن الأبستاق كتب فى اثنى عشر ألف مجلد بالذهب ، فيه وعد ووعيد وأمر ونهى وغير ذلك من الشرائع والعبادات .

وفى سنة ٣٣٠ ق م غزا اليونانيون بلاد الفرس بقيادة الاسكندر المقدونى فانتصروا عل الفرس وضربوا عاصمتهم (برسيوليس) ودمروا كثيرا من معالم البلاد الثقافية والحضارية اعتزازا منهم بحضارتهم اليونانية وانتقاما من الفرس بسبب ما سبق لهم أن قاموا به حين انتصروا على اليونانيين فى الماضى .

وكانت الكتب المقدسة فى طليعة ما دمره المقدونيون ، ومن ثم فقدت جميع نسخ الأبستاق وفقدت معها تفاسيره والمؤلفات والشروح التى كانت تحوى شيئا من أجزائه . ولم ينس الإيرانيون تلك المعارك وظلوا لفترات طويلة يحسون وقع الهزيمة ويتجرعون كأس مرارتها .

وليس أدل على ذلك مما ترويه أساطيرهم بالنسبة للاسكندر الأكبر إذ تصفه بأنه « الرومى الملعون الذى يستهويه الشيطان فيخرب البلاد ويسفك دماء الأبرياء ويحرق برسيوليس عاصمة الفرس ويقضى على كتب الزرادشتية

المقدسة المدونة على اثنى عشرة قطعة من جلد الماعز وأنه لذلك سيذهب إلى الجحيم بعد أن يقضى على نفسه بنفسه .

وإزاء هذا الغزو المدمر الذى أضاع هذه الأسفار وقضى عليها اضطر رجال الدين من الموابذة أن يستظهروا هذه الأسفار ويتناقلوها مشافهة ، يعلمها الكبير للصغير وينقلها اللاحق عن السابق ولكن كل ذلك عن طريق المشافهة والمشافهة وحدها .

وظل الأمر كذلك حتى جاء الملك « بلاش الأول » ملك الفرس الذى حكم فى النصف الثانى من القرن الأول الميلادى فشرع فى جمع الأبستاق وتدوينه معتمدا على ما يحفظه الناس فى صدورهم ثم أكمل هذا العمل الملك أزدشت مؤسس الأسرة الساسانية .

وبلغ ما تم تدوينه فى هذين العهدين واحد وعشرون سفرا تشتمل على ثلاثمائة وأربعين وثمانية فصول من فصول الأبستاق التى كانت تبلغ فى جملتها ألف فصل كما تقدمنا .

ومعنى هذا أن أكثر من ثلثيه قد فقد ، ولا يستطيع أحد أن يدعى خلو هذه الفصول التى جمعت من التحريف والتغيير بالزيادة أو النقص وإن العهد قديم والأصل مفقود والنص يروى بالمشافهة والكلمة المكتوبة الموثقة ليس لها وجود .

وليت الأمر قد بقى على هذا الوضع أو أن هذا الأبستاق المجموع من محفوظات الناس قد فقد أيضا وظل كذلك حتى جاء الإسلام واعتنقه غالبية الفرس ولم يبق على نحلة الزرادشتية إلا فئات قليلة لا يلتفت إليها ولا يحسب حسابها .

وفى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى ، عثر العلامة الفرنسى «دوپرون» فى مكتبة بودليان بمدينة اكسفورد على قسم من الأبستاق الذى دون فى عهد بلاش الأول والملك ازدشير . فقام بنشره ثم ترجم بعد ذلك إلى عدة لغات ، وهو يشتمل على خمسة أسفار فقط من أسفار الآبستاق الإحدى والعشرين ، أى أنه حوالى ربع الأبستاق الذى جمع فى الفترة من النصف الثانى من القرن الأول إلى نهاية القرن الثالث الميلاديين .

وهذه الأسفار الخمسة هى :

١ — سفر اليسنا « أى العبادة والتسبيح » وهو يشتمل على مجموعة من الأدعيه والصلوات التى يتوجه بها إلى الله والملائكة ، والكائنات المقدسة ، وإشارات إلى تاريخ الدعوة الزرادشتية فى مراحلها الأولى ، ويرى الباحثون أن هناك سبعة عشر فصلا من بين فصول هذا السفر تعد أكثر اجزاء الابستاق قداسة وأهمية ، وذلك لقدسها حيث كتبت باللغة التى يتكلمها زرادشت فى موطنه الأول وقبل أن يهاجر منه الى بقية مدن كان ايران وبلادها .

ومن بين نصوصه : « . . . انى أتوسل اليك يا أهورا أن تحمى حمى الهداية وعسى أن تتفضل علىّ بها ، يا من يبعث فى النفوس التقوى التى لها من العظمة ما لها ، فهى النعمة المقدسة وهى حياة العقول الطيبة الصالحة ، انى أتصورك أيها الخفى الاكبر فردا جميلا عندما أشاهد أنك القوة العليا « ذات الأثر الفعال » فى تطور الحياة ، وحينما أرى أنك تكافىء الناس على الأفعال والأقوال ، لقد كتبت الشر عقابا على الشر ، وجعلت السعادة

جزاء وفاقا لمن يفعل الخير ، وذلك بفضلك العظيم الذى يظهر أثره عندما تتبدل الخليقة التبدل النهائى » .

٢ ـ سفر الوسپرد ، ويشتمل على أدعية وصلوات مكملة للسفر السابق ، وهذه الأدعية والصلوات ترتل فى مناسبات معينة ويبلغ عدد فصوله ثلاثة وعشرين أو سبعة وعشرين فصلا .

٣ ـ سفر البشتات أو الترنيمات أو المزامير وعددها إحدى وعشرون ترنيمة تتلى فى مـدح الملائـكة المشرفين على أيام الشهر ، فلقد كان الزرادشتيون يعتقدون أن لـكل يوم حاميا وحارساً من الملائـكة ، وكان اليوم يسمى باسم حاميه وحارسه ، ولـكل حام أو حارس ترنيمته الخاصة به ، ومادام الشهر ثلاثين يوما فلابد أن تـكون الترنيمات ثلاثين ترنيمة أما وإن الموجود فى السفر إحدى وعشرون ترنيمة فقط ، إذاً يبقى تسع ترنيمات لابد أن تـكون قد فقدت من السفر .

ولقد كانت هذه الترنيمات نظما ، ثم شرحت نثرا ، ثم تداخل المتن فى الشرح فاختلطت واضطربت أوزانها .

٤ ـ الخوردة أفيستا أى الأبستاق الصغير وهو سـفر جامع وملخص للأبستاق ، إذ إنه يحتوى على مجموعة من الأدعية والصلوات الخاصة بأوقات اليوم ، وبأيام الشهر ، والأيام المباركة ، والأعيـاد ، والمناسبات الدينية ونحو ذلك ، كما أنه ـ بجانب هذا ـ يشتمل على بعض الأحكام الخاصـة بالعبادات ، والزواج والزفاف .

٥ ـ سفر الوانديداد أى القانون المضاد للشياطين ، وهو يتألف من اثنين

وعشرين فصلا . ومن الطريف أن الفصل الأول يعرض لنفس الامور التى تعرض لها الاصحاحات الأولى من سفر التكوين ، من خلق العالم وخلق السماوات والأرض ونحو ذلك ، بينما تعرض الفصول الأخرى للنظم التى يخضع لها رجال الكهنوت من الزرادشتيين « وهو فى هذه الفصول يشبه سفر اللاويين فى العهد القديم ، كما أنه يعرض لبيان العقائد والشرائع المتعلقة بالموت والحياة ، ونظام الأسرة من زواج وطلاق ومشكلات المجتمع ، وكذلك أمور الطهارة والنجاسة وغسل الموتى ، وتطهير الملابس ، والاوان ، والصحة والمرض ، وكذا يتعرض للقسم أو الإيمان والنذور والكفارات ، وكذلك يتعرض لنظم المعاملات وأسلوب التعامل مع الناس . . . أ لخ . ولهذا فإن هذا السفر يعد من أهم الاسفار لدى الزرادشتيين ، كما أن أهميته للباحثين تتمثل فى اعتباره أهم مرجع يرجع إليه فى التعرف على محتويات الديانة الزرادشتية من حيث العقيدة والشريعة والعبادات والمعاملات .

شروح الابستاق :

قلنا إن الغزو الإغريقى لبلاد الفرس كان سببا فى أضاعة الكتاب المقدس لدى الزرادشتيين « الابستاق » كما قدمنا ونقول - أيضا - إنه قد فقد - مع الابستاق فى هذا الغزو - الشروح الكثيرة التى كان العلماء قد وضعوها لتوضيح ما اشتمل عليه من نصوص فى مجالات العقيدة والشريعة والاخلاق والعبادة على السواء فقد فقدت هذه الشروح مع شروحها أيضا .

والواقع أن شروح الابستاق وشروح شروحه ترجع الى ثلاث مجموعات يطلق عليها اسم « الزند » البازند ، الابارده .

ويقول أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه الأسفار المقدسة ص ١٤١ وما بعدها عن شروح الأبستاق ما يلى :

« أما الزند فهو الشرح المباشر للأبستاق ، وقد دون باللغة الفهلوية ، وهى اللغة الفارسية فى مراحلها الوسطى (وتختلف عن اللغة التى دون بها الأبستاق ، وهى الفارسية فى مراحلها القديمة) وهذا دليل على أن تأليف الشرح قد جاء بعد تأليف الأصل بأمد طويل ، والراجح أنه بدىء فى تدوينه فى عصر فلوجيس الأول (بلاش الأول ٥١ ـ ٨٧ م) حينما بدىء فى جمع الأبستاق وتدوينه للمرة الثانية ، والراجح كذلك أنه لم يتم تدوينه إلا فى أواخر عهد بنى ساسان ، أى حوالى منتصف القرن السادس الميلادى ، هـذا وكان كثير من قدامى الزرادشتيين يعتقدون أن الابستاق والزند كليهما نزل من السماء ، بل لقد كان بعضهم يخلط بين الـكتابين ، فيزعم أن الزند هو الـكتاب الأصلى لزرادشت ، ومن هؤلاء صاحب كتاب « برهان قاطع » إذ يقول : « الزند كتاب كان إبراهيم زرادشت يدعى أنه نزل عليه من السماء ، ويقول بعضهم إنه صحف إبراهيم » ، ومنهم كذلك الأسدى فى كتابه « لغت فرس » إذ يقول : « الأبستاق تفسير الزند وكان الزند صحف إبراهيم »[1] .

وكان كثير ممن يعرفون حقيقة الزند يعتقدون أنه من عمل زرادشت نفسه ، وقد سار المسعودى فى هذا الاتجاه حيث يقول : « ثم عمل زرادشت

(١) أمين عبد المجيد القصة فى الأدب الفارسى : ٣٦ ـ ٧٢ .

(٢) مروج الذهب على هامش نفح الطيب ج ١ ص ٢٨٧ نقلا عن حامد عبد القادر فى كتابه « زرادشت الحكيم » ص ٦٥ .

للابستاق تفسيرا عند عجزهم عن فهمه ، وسموا التفسير زندا »[١] .

ولقـد كان المحافظون المتزمتون من الزرادشتيين ، لا يقبلون الزند ولا يعولون عليه ، ويقصرون إعتمادهم على الابستاق دون غيره ، ويعتبرون الذى يعول على التفسير المذكور أو يأخذ منه « زنديا » أى منحرفا أو مؤولا ، ويبدو أن كلمة زنديق التى استعملها العرب بهذا المعنى . معربة عن هذا الأصل ، وممن ساروا فى هذا الإتجاه المسعودى فى كتابه مروج الذهب[٢] .

ثم عمل الزرادشتيون تفسيراً آخر لهذا التفسير وهو « البازند » وهو شرح الزند أى تفسيراً لتفسير الابستاق ، وهذا الشرح قد تم فى القرنين السابع والثامن الميلاديين أى القرنين الثانى والثالث الهجريين ، يعنى بعد الفتح الإسلامى للفرس .

وقد كتب « البازند » باللغة الفهلوية فى مراحلها التالية للغة الزند . وكما اعتقد المتزمتون أن الزند من عمل زرادشت ، اعتقدوا كذلك أن البازند من عمل زرادشت نفسه وكان المسعودى يسير فى نفس الاتجاه حيث يقول : « ثم عمل زرادشت للتفسير تفسيراً وسماه بازندا » .

أما الكتاب الثالث وهو « الاباردة » فهو تفسير للبازند كما يقول المسعودى : « ثم عمل علماؤهم بعد وفاة زرادشت تفسيراً لتفسير التفسير وشرحا لسائر ما ذكرنا وسموا هذا التفسير ابارده »[١] .

---

(١) انظر حامد عبد القادر « ذرادشت الحكيم » ص ٦٥ .
(٢) المرجع السابق ص ٦٦ .

« العقيدة فى كتب الزرادشتيين »

إن المتأمل فى أسفار الزرادشتيين يدرك أن الديانة الزرادشتية كانت فى أصلها عقيدة تقوم على التوحيد المطلق والتنزيه الكامل للاله «أهورامزدا» حيث تصفه كتبهم بالقدم والبقاء والقدرة والإرادة والعلم . والمخالفة لسائر المخلوقات ، أنه الإله الذى يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار ، أنه الإله الخالق لكل شيء القادر على كل شيء ، الذى يعلم مافى السموات والأرض، وليس له ند ولا شريك .

بل لقد كانت هذه الديانة تحارب جميع مظاهر الوثنيه والشرك ويقول الأستاذ حامد عبد القادر إن عبارة « اهورا مزدا » وتدل على ذلك « فهو اسم مركب من ثلاث كلمات وهى » « آهو » و « را » و « مزدا » ومعناها على الترتيب : آنا ـ الوجود ـ خالق ، أى وحدى خالق الوجود أو الكون »[١] :

ولكن لم تبق الزرادشتية على التوحيد طويلا فلقد تحولت ـ فيما بعد ـ إلى دين ثنوى أو ثنوى يقوم على عبادة إلهين أثنين هما «أهورا مزدا وأهريمان والأول ـ فى زعمهم ـ هو إله الخير ومبدأ الحياه ، وهو الذى خلق السماوات والأرض والملائكة والبشر وكل ما هو خير ونافع وهذا الإله يقطن مكانا نورانيا سعيدا لأنه هو أيضا إله النور وواهب السعادة .

---

(١) زرادشت الحكيم : ٨٠ ـ ٨١ .

أما الثانى « أهريمان » فهو إله الشر ، ومبدأ الموت ، وصانع الشياطين والحيوانات المؤذية والمفترسة ، وهو الذى دس السم فى النبات ، وأنشئ الرذائل والأمراض وإليه تعود كل الشرور فى هذه الحياة ، وهذا الإله يسكن هوة سحيقة مظلمة ومخيفة مليئة بالشياطين والشرور وهناك — كما يعتقد الزرادشتيون — صراع دائم ومستمر بين هذين الالهين « أهورامزدا وأهريمان » إذ أن العالم قد إنقسم بهما ومعهما إلى حزبين .

١ — حزب الحق والخير المؤلف من أهورا مزدا وملائكته وعباده الصالحين .

٢ — خزب الشر والباطل وهو مكون من « أهريمان » وشياطينه وأتباعه من الشريرين والكفار والمنافقين والحرب سجال بين الحزبين ، فإن الأخيار يعملون على سحق الأشرار وإبادتهم ، أو عدولهم عن شرورهم وردهم عن غيهم وكفرهم ، وفى الوقت نفسه فإن الأشرار يلاحقون المؤمنين بالأذى أو يغرونهم بالشهوات بغية ردهم عن الحق والخير ، وجذبهم إلى الباطل والشر .

وهكذا تدوم الحرب بين الفريقين إلى أن ينتصر أصحاب الحق والخير فى النهاية ، ويسحق الأشرار وينتهى كل شىء لصالح أهورامزدا الغالب المنتصر ، فيعود الكل عالما واحدا كله حق ، وكله خير ، وكله نور ، إنه العالم الذى يخلو من أى أثر من آثار الباطل ، والشر ، والظلمة .

ولكن الطريق إلى هذه الغاية لن تكون وسيلته العزلة ، أو الزهد وترك الطيبات فى هذه الحياة ، وإنما تكون الوسيلة إليه فى التمسك بالفضائل

الأخلاق من العدالة والإخلاص والعفة ، وكذلك فى تنمية النوع البشرى وتقويته ،والعمل على زيادة خصوبة الأرض ،واتساع العمران ،والاستمتاع بمباهج الحياة وما فيها من لذات وخيرات مشروعة من مأكل ومشرب وملبس .

ولما كانت ذات « أهورامزدا» نورانية مجردة لا تدركها الأبصار ولا تحيط بكنهها العقول ، ولما كان كثير من الناس لا يستطيعون الايمان بذات شأنها إلا إذا رمز إليها برموز مادية يستطيعون تصورها ، فقد رمزت الديانة الزرادشتية إلى الذات الالهية برمزين مشاهدين تقوى عقول الجماهير على إدراكهما ، ويشتمل كلاهما على بعض مظاهر من صفات الخالق ؛ فيستطيع الناس بالتأمل فى صفاتهما تصور شيء من صفات أهورامزدا على وجه التقريب والتمثيل . وهذان الرمزان أحدهما سماوى وهو الشمس . والآخر أرضى وهو النار . فكلاهما عنصر متلالىء مضىء طاهر مطهر لا يتطرق إليه الخبث ولا الفساد . وتتوقف عليه الكائنات . وهذه الصفات تشبه طائفة من صفات الخالق نفسه وترمز إليها .

ومن ثم حرص الزرادشتيون على أن يوقدوا فى هياكلهم المقدسة . شعلة من النار . وأن تظل هذه الشعلة متوهجة مضيئة يتعهدها الموابذة والهرابذة[1] فيقدمون لها وقودا من خشب الصندل والأخشاب والمواد العطرية . وذلك خمس مرات كل يوم . فيمتلىء الهيكل بعرفها الطيب وريحها الذكى . وترتل حولها الأدعية . وترفع الصلوات . وكان من عادتهم

(١) الموابذة كبار رجال الدين والهرابذة هم صغارهم

أنهم إذا أقاموا هيكلا جديدا للنار حملوا إليه شعلات مضيئة من كل النواحى وأن يبالغوا فى تطهير هذه الشعلات فيقتبسوا من الشعلة الأولى ثانية ومن الثانية ثالثة — وهكذا — حتى التاسعة ، فيعتقدوا أنها قد وصلت إلى أرقى درجات الطهارة فيوقدوا بها نار الهيكل الجديد .

وقد بالغ الزرادشتيون فى تقديس نار الهيكل فأوجبوا على رجل الدين أن يتلثم عند اقترابه من النار خشية أن يصل زفيره إليها فيلوثها ، وكان عليه أن يتذكر حينما يدنو من هذه القوة الأرضية أن هذا النور الفياض إنما يرمز إلى أهورامزدا .

ولكن يبدو أن هناك تطوراً آخر قد أصاب تلك العقيدة بمرور الزمن ، فغدا الزرادشتيون يعبدون النار لذاتها وصارت الديانة ديانة مجوسية يقدس أتباعها النار وغيرها من العناصر الأخرى مثل : الماء والتراب والهواء .

وإن كانت هذه العناصر أقل درجة فى القداسة من النار عند الزرادشتيين .

الطاهر والنجس من الكائنات :

تقسم العقيدة الزرادشتية الكائنات إلى قسمين : طيب وخبيث : فالطيب طيب بأعماله وآثاره ، فأعماله خيرة وآثاره كذلك والخبيث خبيث — كذلك — بأعماله وآثاره ، فأعماله شريرة وآثاره ضارة كالعقارب والثعابين ونحوها .

والطيب طاهر مادام على قيـد الحيـاة ، فاذا مات تنجس والخبيث نجس مادام على قيد الحيـاة ، فاذا ماتت تطهرت وجاز اتصالها بالعناصر الأخرى : المـاء والتراب والهواء .

وإذا مات الطاهر فانه بالمـوت يفقد طهارته ، ويتحول إلى رجس لا يجوز لمسه إلا من خلال طقوس دينيـة معقدة ، ثم يجب على ملامسه أن يتطهر .

والإنسان إذا مات فإنه يصير بالموت نجسا ، وإذا لامسه أحد فإن النجاسة تنتقل إليـه ، وإذا مات وبجواره شخص أو أشخاص انتقل إثم النجاسة إليهم جميعا ، وبشكل متفاوت حسب شخصية الميت نفسه . فإن كان الميت من رجال الدين فإن النجاسـة تنتقل من الشخص الملامس له إلى تسـعة أشخاص ممن يلونه ، وإن كان من رجال الحـرب فانه ينجس ملابسه وثمـانية أشخاص ممن يلونه ، وإن كان مزارعاً أو نحـو ذلك ، انتقلت النجاسـة من مجاوره إلى سبعة أشخاص ممن يلونه وهـكذا .

وعلى الملوث أن يتطهـر من إثم هـذا التلوث وذلك بأن يسرع من جوار الميت ويجرى فى الطريق حتى يلتقى بأول رجل من الأحياء فى الطريق فيقف بعيداً منـه ويخاطبه بصـوت مرتفع قائلا له : إننى قد لمست ميتا لا حراك به ولا قدرة له على التفـكير وإننى ألتمس منك أن تطهرنى ، فان قام باجراءات التطهير المعهودة طهر الملامس أو الملاصق للميت ، وإلا فان ثلث إثم النجاسة ينتقل إليه ، لرفضه تطهير أخيه ، وعلى الملامس أن يبحث

عن ثان ، وثالث ، حتى يخلص من إثم دنسه بتقسيمه على الثلاثة كل يأخذ ثلثه ما داموا قد رفضوا تطهيره من النجاسة .

وجثة الميت عندهم نجسة ولا يجوز دفنها فى التراب أو القاؤها فى الماء أو إحراقها فى النار ، لأن هذه العناصر طاهرة تتنجس بجثث الموتى ، وقد أعدوا أماكن عالية فى قمم الجبال بلا سقف يلقون فيها جثث الموتى لتكون طعاما للطيور الجارحة . وقد خصصوا من بينهم جماعات مخصوصة وكلوا إليها مهمة حمل جثث الموتى إلى هذه الأماكن العالية . ولا يجوز لواحد منهم أن يتولى هذا العمل بمفرده بعيداً عن الجماعة ثم يمرون بعد ذلك بطقوس معقدة حتى يتم تطهيرهم .

ومن التقاليد المترتبة على الاعتقاد بنجاسة جثة الموتى أنه إذا مرت جثة ميت فى طريق من الطرق العامة فان هذا الطريق يصبح نجساً . ولا يجوز لأحد أن يسير فيه حتى يتم تطهيره ، ولا يتم تطهير هذا الطريق إلا إذا تليت فيه أدعية مقدسة مخصوصة بذلك ومنها هذا الدعاء الذى ترجمته « مزدا : من يستطيع أن يحمى شخصا ضعيفاً فانيا مثلى حينما يستعد الكافرون للاعتداء على ؟ ! أى كائن آخر غيرك — بما لك من عقل وقوة وقوة نارية — يقوى نشاطه على تنفيذ مبدأ التقوى والاستقامة ؟ ! مزدا ؟ اكشف لى عن أسرار هذه المعرفة كى تساعدنى على نشر دينك ، من غيرك يقدر على لطم الأعداء ، ويمدنى بكلماتك الصادقة التى هى درعى والجن الذى يحمينى ، دلنى — مزدا — على قائد مخلص حكيم متلطف يقودنى إليك ثم اجعل زعيم ملائكتك المزود بالعقل الخير المستنير يدنو ممن تحب كائنا

من كان ، تفضل فاحمنا جميعا من أعدائنا أيها الإله المقدس مزدا ، وهلاكا لإدرج الشيطانى ، وهلاكا لجميع الشياطين ، وهلاكا لجميع أشياع الشياطين الهلاك التام لك يا إدرج[1] .

اخسأ واذهب بعيداً عنا إلى الشمال حتى لا تعبث بخلق مزدا المبدأ المقدس»[2] .

الحياة الآخرة عند الزرادشتيين :

يؤمن الزرادشتيون بحياة أخرى بعد هذه الحياة ، وبقيامة تقوم على إثر حادث فلكى حيث يصطدم أحد الكواكب بالأرض فتميد بالناس وتنهد الجبال وتنصهر العناصر وتنتهى الحياة على وجه الأرض ، ثم يكون الحساب ، فالروح إذا خرجت من الجسم فإنها تحوم فوقه ثلاثة أيام تشقى فيها أو تنعم حسب سيرة صاحبها فى الحياة إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفى اليوم الرابع تهب من الجنوب ريح طيبة تتضوع بالمسك ، وتتلقى روح الميت عند أول الصراط . .

وهو جسر مضروب فوق جهنم — بفتاة جميلة رائعة الجمال ، فتمضى الروح بإرشاد هذه الفتاة وهدايتها إلى حضرة أهورامزدا فتعبر الصراط إلى الجنة حيث يستقبلها ملك جالس على كرسى من ذهب عند باب الجنة فيفتح بابها ويقول لصاحبها ادخل سالماً آمنا وتمتع بحياة رغدة هنيئة ، ولك فيها ماتشتهيه نفسك وتلذ عينك .

---

(١) ادرج أو دروج رمز لابليس أو الشيطان .

(٢) زرادشت الحكيم — حامد عبد القادر : ٧٧ ، ٧٨ .

أما روح الشقى فإنها تشقى حيث تلتقى بمخلوق خبيث قبيح المنظر نتن الرائحة ، ولا تستطيع العبور على الصراط فتهوى إلى الجحيم — وجنة زرادشت تقع أقصى شرق جبال البرز ، ويرتفع الجبل متجاوزاً النجوم إلى عالم النور اللانهائى ويصل إلى جنة أهورامزدا فى منزل النعم ، وهو أم الجبال وقمته » سابحة فى العزة الأبدية حيث لا ليل ولا برد ولا مرض بل نعيم دائم [1] .

وفى كتب بعض المتأخرين من الزرادشتيين . أن الروح بعد أن تعبر الصراط والحساب تحتل واحدة من منازل ثلاث حسب درجة أعمال صاحبها ، فمن رجحت حسناته على سيئاته فهو فى منزلة السعداء فى جنات النعيم ، ومن رجحت سيئاته على حسناته فهو فى منزلة الأشقياء فى دركات الجحيم ، ومن استوت حسناته وسيئاته فهو بين هاتين المنزلتين أى الأعراف بين الجنة والنيران [2] .

العبادات فى دين زرادشت :

(أ) الصلاة : تمثل الصلاة عند الزرادشتيين أم العبادات التى يجب عليهم أن يلتزموا بها تجاه إلههم وخالقهم أهورامزدا ، وهى عندهم خمس مرات كل يوم تبدأ بالصلاة الأولى عند بزوغ الشمس ، وتنتهى بالأخيرة عند الغروب وتقام الصلوات الثلاث بينهما ، وهى صلوات جماعية تؤدى فى

---

(١) انظر القصة فى الأدب الفارسى : ٢٢ ص
(٢) انظر زرادشت الحكيم : ٩٢ ص

المعيا كل حول النار بقيادة رجال الدين وتختتم كل منها بموعظـة دينية يوجهها رجل الدين إلى المصلين مرغبا ومرهباً وداعيا إلى التوبة والعمل الصالح والبر بالناس والالتزام بحدود الله . وصلب الصلاة هو الدعاء الذى يتوجه به المصلون إلى أهورامزدا وفيه يقول المصلى : « أرجو منك أيها الرب الخالق المطلق القدير أن تغفر لى ما ارتكبت من سيئات ، وما دار بخلدى من تفكير سيىء ، وما صدر عنى من قول أو عمل غير صالح ، إلاهى أرجوك أن تباعد بينى وبين الخطايا حتى أحشد يوم الدين مع الأطهار الأخيـار »(١) .

(ب) الصيام : الزرادشتية نحلة إيجابية تعمل على تقوية الإنسان وتحرص على نموه حسا ومعنى كما وكيفا ، فهى لاتدفع إلى الزهد أو التقشف ولا تميل إليهما ولهذا فهى لاتفرض الصوم ولاتقره إلا فى ظروف محددة ومحدودة جدا . فهى من هذه الناحية تختلف اختلافا جوهريا عن سائر الملل والنحل الهندية التى درسناها .

(ج) الأعياد : من الملاحظ أن الأعياد فى الزرادشتية ترتبط بالدين وبالعبادة ارتباطاً وثيقا ولعل أهم الأعياد عندهم هو عيد النيروز ويسمونه يوم التوبة . وفى هـذا اليوم ينهض الزرادشتى من نومه مبكرا فيستحم ويتطيب ويأخذ طريقه إلى المعبد حيث يلتفون حول النار فى هيا كلها ويرفعون الأدعية إلى أهورامزدا ويقيمون الصلوات بقيادة رجال الدين ثم

---

(١) الأسفار المقدسة : ١٥١ .

متزاورون فيما بينهم مهنئين بالعيد الجديد ، ويتصدقون فى هـذا اليوم على الفقراء والمساكين ابتغاء الرحمة والثواب .

(د) طقوس دينية أخرى :

والحقيقة أن طقوس العبادة يمكن أن تشغل حياة الزرادشتى كلها لأنها تتخلل نهاره وليله حيث نجده مقيدا بعدة طقوس وعبادات دينية فى كثير شئون حياته الخاصة كالأكل والنوم والاستيقاظ وإضاءة المصابيح ، فمن أوجب الواجبات عليه أن يبقى النار مشتعلة فى موقده لاتخبو ، وألا يسمح لضوء الشمس أن يقع عليها ، ولا للماء أن يمسها ، ولا ليـده أن تمس جسدين أو تلمس امرأة حائضا كما عليه ألا يلوث الماء ، أو يبكى أو يتكلم أثناء الطعام ، وعليه — إذا أشكل عليه أمر — أن يرجع إلى رجال الدين وألا يجتهد برأيه فى فتوى أو شىء يتعلق بالدين .

أما فى المآتم فان طقوسهم تقضى بعد إلقاء الميت فى برج الصمت فى قمم الجبال العالية — كما قدمنا — أن يعزى أهله ثلاثة أيام ، وأن يقام فى المساء السابق لليوم الرابع حفل دينى يحضره أهل الميت وأصدقاؤه ، وأن تمتـد الأطعمة وتوزع الصدقات على روحـه رجاء أن يغفر الله له ، وأن تجلس قريبات الميت على بساط يفرش قرب المـكان الذى مات فيه يتلقين العزاء من النساء من ثلاثة أيام إلى عشرة أيام بعد الوفاة (١) .

ونحن نرى أن بعض هذه العادات — فى المـآتم — قد انتقلت إلينا

---

(١) زرادشت الحكيم بتصرف ص ٩٧ — ٩٨ .

ولاسيما إلى ريفنا حيث يقيمون ما يسمى بليلة الصرافة أى صرف الروح ويعدون الولائم للأهل والأصدقاء ، ويقرأ المقرئون ويتلقى أهـل الميت العزاء فى مساء اليوم الثالث بعد الوفاة .

وكل هذه البدع التى نراها فى مآتمنا ليست من الإسلام فى شىء وإنما هى دخيلة وافدة فحبذا لو تنبه الدعاة والاجتماعيون لذلك وعملوا للقضاء عليها لعـاد ذلك بالخير على الناس فى دينهم ودنياهم . أما المشرفون على الشئون الدينية فكانوا من رجال الدين ، وهؤلاء يسمون الموابذة والهوابذة ، فالموابذة هم كبار رجال الدين والهوابذة هم مساعدوهم ، وكان يرأس الشئون الدينية ويوجه رجال الدين ويقوم نشاطهم ويعينهم فى الوظائف أو يعزلهم منها (الموبذموندان) أى رئيس الموابذة

وكان لرجال الدين — إلى جانب قيامهم على النشاط الدينى — أنشطة أخرى كالطب والقضاء والتعليم ونحو ذلك . وكان لهم نفوذ كبير وكلمة مسموعة فى قصور الملك بل على الملوك أنفسهم .

الشرائع فى الزادشتية :

يلاحظ على شريعة الأبستاق وشروحه انها شريعة شاملة مستوعبة لجميـع نواحى الحياة بالنسبة للانسان الزواشتى ، فهى شريعة لم تغـادر شيئاً من شئون هـذه الحياة إلا وقد وضعت له من التعاليم ما ينظم جميـع شئونه من بدايتها إلى نهايتها — بل إنهـا لم تنس شيئاً حتى قصاصات الشـعر وقلامات الأظفـار إذ أوجبت على صاحبها

أن يضعها أمامه وأن يعتني بها ويحافظ عليها ثم يجمعها في حيطة ليخفيها هوة سحيقة من الأرض ويهيل عليها التراب حتى لا تمتد إليها أيدى السحرة والمشعوذين .

كما يلاحظ عليها أنها شريعة تعنى بالعمل والحياة ؛ فهى توجب على أتباعها أن يعملوا وأن يتجهوا إلى ما فيه تحقيق القوة والوفرة لحياة الناس من زراعة وصناعة وتجارة ونحو ذلك ، فأسفار الأبستاق تقرر أن من يشق الأرض بحراثة خير ممن يقدم ألفا من القرابين أو عشرة آلاف من الصلوات والأدعية ، وهى شريعة تحرم الرهبانية وتحض على الزواج وترغب فى تعدد الزوجات تحقيقا لكثرة الإنجاب حتى يكثر الجنود والمحاربون فى سبيل الهداية والنور ، وتقرر أن الجنة لايدخلها إلا المنجبون ، وأن من له بيت ـ مهما كان ـ خير ممن لا بيت له ولو كان تقيا . وكانت أكبر الكوارث عندهم أن يموت إنسان دون أن تكون له ذرية تخلفه وتخلد اسمه فى الحياة .

كما يلاحظ على هذه الشريعة التقاؤها فى كثير من الأحيان ـ مع العبادات والطقوس الدينية .

الأخلاق فى الزرادشتية :

أول ما يلاحظ الباحث الأخلاقى فى أسفار الزرادشتيين أن خلقيتهم ليست خلقية ضعف أو إستكانة أو انزواء أو زهد أو تقشف وإنما هى خلقية قوية متفائلة تدعو إلى الإقبال على الحياة وعمارتها وتحرم الرهبانية وكل ما من شأنه إضعاف الإنسان حسا أو معنى . إنها خلقية تعرف معنى الحق

والواجب ، وتضع على كاهل الإنسان : واجبات نحو نفسه . وأخرى نحو وطنه ، وثالثة نحو أبناء مجتمعه ، ورابعة نحو الانسانية جمعاء .

وقوام الأخلاق لدى الزرادشتيين أمور ثلاثة :

١ ــ الفكر الطيب ٢ ــ الكلم الطيب ٣ ــ العمل الطيب

ومن المعروف أن أحدا لم يكن يقبل فى دين زرادشت إلا بعد أن يؤخذ عليه ميثاق وجدت صيغته مدونة فى الأبستاق وينتهى بالعبارة الآتية : « أقر أنى لن أقدم على سلب أو نهب أو تدمير أو تخريب ، أقر أنى أعبد أهورا مزدا ، وأعتنق دين زرادشت ، والتزم التفكير فى الخير ، والكلام الطيب ، والعمل الصالح .

وخلاصة القول أن هذه الأخلاق الزرادشتية تأمر بالفضائل كلها وتنهى عن الرذائل والقبائح جميعها ، فهى ـ من هذا الجانب ـ تلتقى مع الأخلاق التى تأمر بها الأديان السماوية وتدعو إليها ولا سيما مع الاسلام الحنيف : وهذا واضح بالتأمل والنظر فى تراث الزرادشتية وأسفارها المقدسة(١) .

---

(١) انظر كتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية : ص ٧٠ ــ ٧١ .

(٣)

« المانوية »

تمهيـــد :

تحدثنا فى الصفحات السابقة عن نحلة الفرس الشهيرة وهى الزرادشتية واستوفينا فيها البحث ـ مع الايجاز ـ عقيدة وعبادة وشريعة وأخلاقاو نريد هنا ـ استكمالا للبحث ، واستيفاء للغرض ـ أن نتحدث ـ فى إيجاز ـ عن نحلتين أخرتين شهدتهما بلاد الفرس أيضـــا . ونعنى بهما ـ المانوية ـ والمزدكية ـ ونبدأ حديثنا عن المانوية فنقول وبالله التوفيق .

(١) مؤسس هذه النحلة « مانى »

تنسب هذه النحلة إلى رجل من أهل فارس يقال له « مانى » كان مولده فى سنة ٢١٥ م وعاش لمدة ستين سنة حتى قتله أحد ملوك الفرس سنة ٢٧٥ م .

ولقد كانت هذه النحلة ـ فى معظم ما جاءت به ـ مزيجا من مبادىء وتعاليم الزرادشتية وبعض التعاليم والعقائد النصرانية ، وهذا المزج سوغ لبعض الباحثين أن يطلق عليها زرادشتية منتصره .

وعلى العـكس من الزاردشتية المتفائلة والمقبلة على الحياة . كانت المانوية نزعه تشاؤمية تسعى إلى التخلص من هذه الحياة ، وذلك أن مانى نفسه كان زاهداً ناسكا . متشائما يائسا من كل شىء لا أمل عنده فى صلاح هذا الوجود بحال من الأحوال .

ورغم أن مانى قد قتل فى نهاية الربع الثالث من القرن الثالث الميلادى ـ

كما قدمنا — إلا أن مذهبه قد عمر بعده طويلا ، وقرابة من عشرة قرون كاملة . حيث كان له أتباع كثيرون فى قارتى آسيا وأوروبا ، وكانوا يتمسكون بمانويتهم رغم ما لاقوا فى سبيل ذلك من عنت واضطهاد حتى أواخر القرن الثالث عشر الميلادى .

العقيدة فى المانوية :

(١) أصل الكون :

يرى مانى أن هذا الكون قد صدر عن إله عملاق قسم جسده إلى أجزاء كثيرة صدرت عنها جميع الكائنات ، وهذا الاتجاه عند مانى يذكرنا بتلك الأسطورة فى الديانة البرهمية وهى تلك التى تقول إن طبقات البشر المختلفة قد صدرت عن جسم براهما . فرجال الدين من فمه ، والجنود من ذراعه ، والتجار من فخذه والمنبوذون من أسفل قدميه . كما قدمنا .

أما المبادىء الأولى للكون فإن مانى يلخصها فى مبدأين هما الخير والشر ، ويرد الخير إلى النور ، ويرد الشر إلى الظلمة . فهو من هذه الناحية واضح التأثر بالزرادشتية إلا أن بينه وبينها فروقا جوهرية سنتحدث عنها فيما بعد . يقول الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » شارحا المذهب المانوى ما يلى : « حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الوراق — وكان من قبل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم — إن الحكيم « مانى » زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة ؛ وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ؛ وأنكروا وجود شىء إلا من أصل قديم .

وزعم أنهما لم يزالا ولن يزالا قويين ، حساسين ، سميعين بصيرين ، وهما مع ذلك فى النفس والصورة ، والعقل والتدبير متضادان ، وفى الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل .

ثم يقرر الشهرستانى أن المانوية قد اختلفت فى المزاج وسببه ، والخلاص وسببه . فقال بعضهم : إن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق ، لا بالقصد والاختيار ، وقال أكثرهم : إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها فنظرت إلى الروح فرأت النور فبعثت الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر ، فلما رأى ذلك ملك النور وجه إليها ملكا من ملائكته فى خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية . فخالط الدخان نسيم ، وإنما الحياة والروح فى هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان وخالط الحريق النار . والنور الظلمة . والسموم الريح . والضباب الماء . فما فى العالم من من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور ؛ وما فيه من مضرة وفساد وشر فمن أجناس الظلمة . فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة[1] » .

(ب) الإنسان :

تقرر المانوية أن إله النور والخير قد خلق الإنسان من النور فكان

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستانى ص ٦٥ ، ٦٧ جـ ٢ .

فى أول أمره نورانيا شفافا غير أن إله الشر والظلمة قد عمد إلى خلق جسم الإنسان من مادة كثيفة مظلمة لتكون سجنا للروح الإنسانية النورانية وكان هذا الجسم هو سبب الشقاء الذى يعانى منه الإنسان . ولاسبيل إلى الخلاص منه إلا بالعمل على إفناء هـذا الجسم والتخلص منه . ومن هنا شرعت المـانوية كل الوسائل التى تؤدى إلى ضعاف هذا الجسم تمهيداً للقضاء عليـه . فأوجبت الصـوم سبعة أيام فى كل شهر . ونادت بالزهد والتقشف . وحرمت الزواج للقضاء على النسل . والتعجيل بالفناء لهـذا العـالم . ولـكن ذلك لم يتلاءم مع طبيعة الفرس الذين علمتهم الزرادشتية الإقبال على الحياة والتمتع بمباهجها ولذاتها المشروعة . ورغبتهم فى الزواج بغية الإكثار من النسل ليـكثر جنود النور والخير الذين يهزمون جنود الشر والظلام .

(جـ) مصير العالم المـادى :

عرفنا أن الزرادشتية قد قررت أن الصراع الدائم بين الأخيار والأشرار سينتهى ـ حتما ـ بانتصار الخير على الشر وخلاص العالم من كل الظلمات والشرور. لـكن المـانوية تقرر أن هذا الصراع بين مملـكتى الخير والشر سيظل أبداً . ولا أمل فى الخلاص إلا بالفناء والموت .

فالمـانوية تمثل نزعة تشاؤمية أغلقت أمام الأحياء كل نوافذ الامل وجعلت الناس يقنطون من رحمة الله سبحانه .

ولقد كان للمانوية تأثير لدى بعض المفكرين المسلمين والغربيين أيضاً فهذا أبو العـلاء المعرى يتأثر بنزعة التشاؤم هذه فيرى فى الإنجاب جناية

من الآباء على الأبناء فيترك الزواج ويهجر اللذات ويسوى بين صوت البشير الذى يبشر بالميلاد، والنعى الذى يحمل خبر الوفاة فهو يقول :

« هذا جناه أبى على وما جنيت على أحد » .

ويقول أيضاً :

وشبيه صوت النعى إذا قيس بصوت البشير فى كل واد

كذلك نرى فلسفة « شوبنهاور » وهو فيلسوف ألمانى غربى تقوم على نزعة تشاؤمية تشبه — كثيراً — تلك النزعة التشاؤمية التى قامت عليها فلسفه مانى فى القديم .

نهاية مانى :

لم تكد مبادىء مانى تنتشر فى بلاد الفرس حتى قابلتها الجماهير بالبغض والاشمئزاز . وارتفعت أصوات المعارضة والاستنكار ضد هذه المبادىء الهدامة . وصلت هذه الأصوات إلى الملك صارخة ضد هذا الرجل الذى يدعو الناس إلى اليأس والتشاؤم ، ويفرض الحرمان والتقشف ويحرض على العزلة والانطوائية ، مما يعجل بنهاية دولتهم . وما كان من الملك إلا أن أمر باستدعاء مانى إلى مجلسه .

فلما مثل بين يديه سأله عن مذهبه . فقرره أمامه ولم يخف منه شيئاً . وصرح له أنه يعتقد أن التخلص من الشر أمر مستحيل وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هى تدمير هذا العالم . فقال له الملك إن الحكيم المخلص لمبادئه يجب أن يبدأ بتطبيق مذهبه على نفسه . ثم أشار إلى الجلاد قائلا : ابدأ بتدبير مانى ليؤمن قبل موته بالشروع فى تطبيق مذهبه .

وهكذا ذهب مانى ضحية مبادئه التشاؤمية الهدامة[1] .

« ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله » .

(٤)

« المزدكية »

تنسب هذه النحلة إلى رجل يقال له « مزدك » وهو فارسي من نيسابور عاش في نهاية القرن الخامس بعد ميلاد المسيح — عليه السلام . وقد تأثر بالمانوية كثيرا إلا أنه خالف مانى فى كثير من مبادئه .

تهدف المزدكية — فى زعم صاحبها — إلى إقامة مجتمع بشرى يسوده السلام الاجتماعى ، وترفرف عليه المحبة وتتلاشى فيه الأحقاد والفتن ليعيش الناس آمنين مطمئنين .

وفى سبيل الوصول إلى إيجاد هذا المجتمع المنشود يرى مزدك ضرورة القضاء على الأسباب التى تؤدى إلى التنافس والصراع بين الناس فى هذه الحياة ، وتحرمهم من الوئام والسلام فى مجتمعهم وتعكر عليهم صفو العيش فى هذه الحياة .

وقد زعم مزدك أنه قد اهتدى إلى الأسباب التى تفسد على الناس حياتهم ، وتدفعهم إلى المنافسة والصراع فى هذه الحياة ويراها متمثلة فى الملكية الخاصة والزواج ولهذا قامت نحلته على أساس من شيوعية المال والنساء حيث ألغى الملكية الخاصة للأموال — كما حرم الزواج والارتباط بين رجل وامرأة حيث جعل النساء ملكا مشاعا لكل الرجال — فالمرأة

---

(١) من مصادرنا فى المانوية : الفلسفة الشرقية د. غلاب ، وكتاب وحدة الدين والفلسفة والعلم — قبو الفيض المتوفى ، ومحاضرات فى الفلسفة الشرقية للدكتور محمد خليل هراس ، والملل والنحل للشهرستانى ج ٢

لكل الرجال والرجل لكل النساء هكذا تدعو المزدكية أتباعها زاعمة أنه إذا ألغيت الملكية ، وحرم الزواج ، وأصبح المال والنساء أمراً مشاعاً بين الناس بلا قيد ولا شرط طهرت القلوب من الحقد ، ووضعت الحرب أوزارها بين الشعوب ، وبالإضافة إلى إلغاء الزواج والملكية الخاصة ،فإنه — كذلك — يجب إلغاء جميع الفوارق بين الناس جميعا ، فماداموا قد ولدوا سواء فإنه لا مبرر للتمييز بينهم ، لأن هذا التمييز هو منشأ كل بلاء فى هذا العالم .

ولعل الشيوعية التى نادى بها « ماركس » فى العصر الحديث يمكن أن تعد امتداداً للمزدكية فى العصور القديمة وإذا كانت مبادىء المزدكية قد فشلت فى إقامة ذلك المجتمع الذى تخيله مزدك ، فإن المصير الذى آلت إليه ينتظر شيوعية ماركس فى العصور الحديثة ، وذلك لأن التشابه فى المقدمات يؤدى — حتما — إلى تشابه فى النتائج ، ومادامت الأساليب متحدة ،فلابد أن تكون الغايات كذلك .

إن إلغاء الملكية الخاصة يقضى — أول ما يقضي — على الحماس فى العمل ، ويقتل أول مايقتل — فى الفرد الحافز النفسى على زيادة الإنتاج فضلا عن فقدان عامل الجودة فيه والتاريخ خير شاهد ،فإن روسيا كانت — وإلى وقت ليس بالبعيد — تحرق كثيراً من الفائض من محصول القمح التى كانت تنتجه مزارعها الشاسعة ، فإذا بها اليوم تستورد القمح الذى يكمل ما تحتاج إليه من الغذاء . والمزارع هى المزارع ، والأرض هى الأرض ، والأيدى العاملة فى الزراعة تزداد باستمرار

ولم تتحقق الجنة التى وعدت بها النظرية الماركسية خلال خمسين عاما من تطبيقها على الأكثر .

فلقد مضى على الثورة الشيوعية فى روسيا نحو السبعين عاما ، وما تحقق شيء مما وعدوا به الجماهير — بل العكس من ذلك تماما . إذ لا تزيدهم الأيام إلا فقرا وتخلفا .

كما أن تحقيق المساواة المطلقة عن طريق القضاء على كافة الفوارق بين الناس أمر من قبيل الخرافة التى لاتتفق وطبيعة الحياة البشرية ، فإن الناس ليسوا على درجة واحدة من العلم والقدرة والذكاء والانتاج ومساواتهم فى كل شيء أمر غير طبيعى . فإن الناس بخير ما تباينوا فإن تساووا هلكوا[1] .

سقوط الديانات الفارسية :

وفتح اليونانيون بلاد الفرس على يد قائدهم الكبير الأسكندر المقدونى ، وانتشر الإغريق فى بلاد الفرس يحاولون القضاء على الحضارة الفارسية ، وطمس معالمها فأحرقوا الكتب المقدسة بغية القضاء على الديانات الفارسية ، ثم كان من نتيجة الفتح المقدونى أن اختلطت العناصر المختلفة من إغريق ومصريين ورومان وفرس وقد أدى هذا الاختلاط إلى احتكاك فى العقائد والأفكار والمذاهب فتبلبلت الأفكار واختلطت المذاهب .

---

(١) من مراجعنا فى المزدكية — الفلسفة الشرقية ، ووحدة الدين والفلسفة والعلم .

ثم كانت المسيحية التي عدا عليها الزمن وشوهتها يد التحريف والتزييف، في حين كانت الزرادشتية قد فقدت جمالها وجلالها نتيجة لما أصابها من من التبدل والتغير نظرا لتقادم الزمن وطول الأبد . ولم يلبث الإسلام أن أشع بنوره . واستطاعت جحافله أن تكتسح في طريقها أشلاء تلك الوثنيات في القرن السابع الميلادي ، فدالت تلك الدول وأفلت معها نجوم تلك النحل والمذاهب . ودخل الفرس في دين الله أفواجا ، وحسن إسلامهم ، فتحملوا عبء الدعوة إلى الله ، وكان منهم العلماء البارعون في علوم الدين والدنيا معا وصدق فيهم قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : لو كان العلم في الثريا لتناوله رجال من الفرس .

نعم لقد دخل بعضهم الاسلام وفي قلبه دخل فكادوا له ، وأسروا مجوسيتهم . ولكن هؤلاء كانوا حاقدين . رأوا في الإسلام قضاء على مصالحهم الشخصية ومطامعهم المادية ولكنهم سرعان ماذابوا في بحر الإسلام المتدفق وانصهروا في بوتقة هذا الدين الجديد .

الفصل السابع

الديانة الصينية

لقد ظل العلماء والباحثون ـ إلى عصر قريب ـ يجهلون الكثير عن الديانات الصينية وفلسفاتها القديمة ، إذ كانت هذه الأمور مجهولة ـ تماما ـ لدى العامة ، ومعروفة معرفة مشوهة لدى الخاصة وذلك لعدة أسباب أهمها.

١ ـ صعوبة اللغة الصينية إلى حد يتعذر معه إتقانها واستكناه أسرارها وخفاياها .

٢ ـ اتساع الرقعة التى تشغلها بلاد الصين وتعدد اللغات واللهجات المنتشرة فى أصقاعها مما أدى إلى :

٣ ـ فقدان الثقة نهائيا من جميع الترجمات التى نقلت النصوص الصينية إلى اللغات الأخرى لما وجد بين هذه الترجمات من تباين واختلاف جديرين بإسقاطها جميعها من صف الحقائق العلمية .

ولهذا كان اعتماد الباحثين فى التعرف على الديانات الصينية وفلسفاتها يتركز ـ غالبا ـ فى العادات والتقاليد الدينية التى ظلت ـ بفضل العزلة ـ كما كانت منذ آلاف السنين ولم تنل منها هذه العصور الطويلة كما نالت من تقاليد الشعوب الأخرى ، والتى لا تزال قادرة على إعطائنا صورة أمينة وصادقة لما كانت عليه عقيدة تلك الأمة الموغلة فى القدم والضاربة بجذور حضارتها فى أعماق التاريخ الإنسانى .

كذلك يعتمد الباحثون — فى دراستهم للعقائد الصينية القديمة — على ما وجد لدى هذا الشعب العريق من صفحات الكتب الدينية التى تعتبر — بحق — من أقدم الكتب وجوداً فى تاريخ الانسانية .

وفيما يلى نتحدث أولا عن العقيدة الدينية لدى الصينيين القدماء ونقسمها إلى قسمين .

(ا) عقيدة العامة :

تتكون عقيدة العامة لدى الصينيين — منذ أقدم عصورهم — عن عبادة الأرواح الخفية والقوى الغامضة التى كانوا يشاهدون آثارها ولا يدركون ماهيتها .

وكانت هذه الأرواح المعبودة تتألف — لديهم — من نوعين .

١ — أرواح القوى الطبيعية المنبثة فى العالمين العلوى والسفلى مثل الشمس والقمر والنجوم ، والجبال والتلول والبحار والأنهار ، والغابات والزروع ونحوهما .

(ب) أرواح الموتى من الآباء والأجداد وكانوا يطلقون عليها « كوى » .

ولقد غلوا فى تقديس هذا النوع الثانى إلى حد لا يعرف له نظير عند غيرهم من الشعوب حتى قدسوا عبادتها على عبادة أرواح السماء كالشمس والقمر . كما غالوا فى عبادة الأرض وتقديسها باعتبارهم شعبا يحب الزراعة ويضع العمل فى النبات واستخراج الغلات من الأرض فى أعلى مكانة وأسمى منزلة .

(ب) عقيدة الخاصة :

وأما الخاصة منهم فقد كانوا يقدسون السماء لما يرونه فيها من قوى كاملة لها كل سلطان على الأرض وما فيها . فهى — فى نظرهم — الإله الأعلى ،والعالم الحى المتحرك بحسب نظام دقيق بل هى عندهم كل الكون، وأما الأرض وما فيها فليست إلا رمزا تمثيلياً من رموز السماء ، وكان هؤلاء الخاصة يعتقدون أن ما يحدث من الكائنات إنما نتيجة للتغيير والتحول الدائمين الناشئين عن الحركة ، وبهذا يكون الصينيون قد سبقوا بهذا الرأى الفيلسوف اليونانى « هيراقليطس » الذى يعده الباحثون — فى التاريخ الفلسفى — المبتكر والمكتشف لنظرية التغير أو الصيرورة .

الحكمة العملية فى التراث الدينى للصينيين :

تحتل الحكمة العملية كما يحتل السلوك الإنسانى الراقى مكاناً بارزاً فى التراث الدينى لدى الصينيين القدماء ، فلقد كانوا يعتقدون أن الإنسان جزء من هذا الكون الكبير الذى يسير وفق نظام دقيق وخطة محكمة ، وما دام الأمر كذلك فإن على الإنسان أن يعمل من جانبه على تحقيق هذا النظام فى نفسه وأن يسير وفق قوانين الأخلاق ، وكانوا يعتقدون أن أى شذوذ يقع فى سلوك الإنسان لا بد أن يترك أثره فى الكون كله ، فإذا حاد الإنسان عن الطريق السوى بأن اقترف إثماً من الآثام ، أو ارتكب جريمة من الجرائم حدث — فى الحال — اضطراب فى السماء والأرض .

وما الكسوف والخسوف والزلازل والبراكين والجدب والأوبئة — فى نظرهم — إلا نتائج حتمية لجرائم الإنسان .

ولكن الفضيلة — عندهم — لا تتحقق بعمل واحد أو ببضعة أعمال من الخير ، ولكنها كمال الخلق وتحقيق الاستنارة التامة للنفس واتباع الصراط السوى فى كل شىء ، ذلك الصراط الذى هو موجود بالفطرة فى كل النفوس الإنسانية .

والإنسان — فى العقيدة الصينية — خير بطبعه لأنه جزء من الطبيعة — كما قدمنا — والطبيعة هى الإله ، ولكن الخير الموجود فى الإنسان إنما هو خير بالقوة ، إنه استعداد فقط ، وعليه أن ينميه حتى يصير خيراً بالفعل ، وبذلك تصبح الفضيلة طبعاً له وطبيعة فيه .

ومن هنا يمكننا أن نحكم بأن الصينيين قد سبقوا الرواقيين — فى الأخلاق العملية — إلى هذه النظرية التى تقول بأن الغاية هى « عمل الواجب لأنه واجب ، وأن الإنسان يجب أن يسير وفق الطبيعة العامة لأنه جزء منها ومظهر لها » . وكذلك يكون الصينيون ومن بعدهم الرواقيون — قد سبقوا الفيلسوف الألمانى « وكانت » الذى ينسب إليه المفكرون ابتكاره لنظرية الواجب فى الأخلاق .

التطور فى الديانة الصينية :

شهد القرن السادس قبل الميلاد لوناً من التطور الدينى فى الصين كان بمثابة تهذيب للدين والحكمة القديمة ، وكان من أشهر رجالات

هـذا التطور حـكيم صينى يقال له « تشى — تشان » وقد اشتهر هـذا الحكيم برأى فى النفس اعتنقه الصينيون ولم يتحولوا عنه حتى اليـوم هذا الرأى مؤداه أن للانسان نفسين أحدهما سفلى تقوم بوظائف الحياة الفانية وهى تتـكون من الجسم ، والثانية عليا تتـكون — بالتدريج — بعد الميلاد شيئاً فشيئاً وذلك عن طريق تـكاثف الهواء المتنفس ، والسفلى تتبع الجسم إلى القبر ثم لاتلبث أن تنطفىء ، وأما النفس العليا فإنها تظل حية خالدة لا يلحقها الفناء .

والآن يجدر بنا — ونحن نتحدث عن التطور فى الديانة الصينية — أن نتحدث عن شخصين كان لهما أوضح الأثر فى الحياة الدينية والعقلية لدى الصينيين ونعنى بهما لاهورتسيه وكونفوشيوس .

أولا : لاهورتسيه :

ولد لاهورتسيه فى عام ٦٠٣ قبل الميلاد ، وقد ذهب فى فلسفته إلى نوع من الحلول المتطور فزعم أن كل شىء فى الوجود مركب من عنصر من أحدهما يقال له «طاو» ومعناه العقل أو القانون وهو المبدأ الأول «السماء» والثانى يقال له « كاى » أى النفس ، وهو عنـــده عبارة عن نفس لطيفة يتحد به الطاو فيتطوران إلى جميع صور الموجودات حتى ينتهى التطور إلى الراحة القصوى التى تسمى « نيعان » وهى أشبـــه شىء بالنيرفانا الهندية وحينئذ يعود كل شىء إلى المبدأ الأول .

وقد رتب على هذا المذهب حـكمة عملية يوصى بها الخاصة من النـاس وحدهم ، وهى أن واجب الحـكيم أن يساير التطور العـام ، وأن يتوجه

إلى الراحة التامة التى هى الغاية القصوى فيزدرى هذه الحياة الراهنة ويعمل على قمع شهواته ، ويخـلو إلى نفسه فى حالة من التبتل والمعرفة الـكاملة منتظرا الراحة الأبدية فى هدوء واطمئنان .

وكان لاهورتسيه رجلا مسالما يـكره الحرب ويندد بهـا ويوصى — دائما — بالسلام مع النفس ، ومع الناس .

ونجد — هنا — شبها واضحا بين ما ذهب إليه هـذا الفيلسوف وبين النيرفانا التى قال بها بوذا ، إلا أن لاهورتسيه قد جعـل للانسان مبـدأ ينتهى إليه ، وأما عند بوذا فلا ينتهى الإنسان إلى شىء وإنمـا هو الفناء التام . كما سبق أن عرفنا ذلك عند البوذيين [١].

ثانيا : كونفوشيوش :

هو حـكيم الصين الأشهر الذى به يبدأ التاريخ الحقيقى للحياة الفـكرية والعقلية لبلاده ولد فى مقاطعة « لو » سنة ٥٥١ ق . م من بيت عريق وإن كان فقيرا ، توفى والده وهو فى الثالثة من عمره ، ولم يترك له ما يعيش به ، فاعتنت به أمه ونشأته تنشئة مستقيمة ، وكان ذكيـا نجيبا متفوقا عـلى أقرانه فى الدراسة .

وبدأ حياته العملية بتولى وظيفة من وظائف الحـكومة فـكان أمينا فاختير ليتولى أمانة خزائن الملك ثم حارسا على الأموال العامة ، كما أنه تولى

---

(١) انظر الفلسفة الشرقية د . محمد غلاب ومحاضرات فى الفلسفة الشرقية والاغريقية للدكتور محمد خليل هراس .

القضاء ، ووصل إلى درجة الوزارة لبعض الأمراء . وكان كونفوشيوس فى كل أعماله ووظائفه — مثلا حيا للأمانة والإخلاص ودماثة الخلق وحسن التعامل مع الناس .

يقول عن نفسه : « علقت المعرفة فى الخامسة عشرة ، وهام بها قلبى فى الثلاثين ، وانكشف لى طريقها فى الأربعين ، وتعلمت الشريعة فى الخمسين ولما بلغت الستين فقهت ما أقول ، وعند السبعين سلطت على نفسى وأخضعتها لسلطان العدل »[1] .

ومات كونفوشيوش سنة ٤٧٨ ق . م بعد حياة قاربت على الثمانين ، قضاها فى العمل الدينى والاجتماعى زعيما ومصلحا .

مذهبه الدينى والفلسفى :

كان كونفوشيوس يقول بوجود إله حكيم مدبر يحكم الكون بتدبيره وإرادته ، وهو وحده الذى يجب أن يعبد دون سواه ، ولكنه — مع ذلك — ترك جانب العقيدة واتجه إلى الجانب العملى من الحياة فركز على الإصلاح الخلقى والاجتماعى والسياسى ولهذا بدت الكونفوشيوسية مذهبا عمليا أخلاقيا أكثر منه دينيا ، وذلك لأن كونفوشيوس وجد قومه غارقين فى بحار من الأوهام منكبين على التفكير فى عالم الأرواح وعلى ذات الإله وملائكته وجنده والحياة الآخرة ، منصرفين عن الدنيا إنصرافا يكاد يصل بهم إلى حد الازدراء والإهمال لما تتطلبه حياتهم

(١) انظر وحدة الدين والفلسفة والعلم : ص ٨٩ .

فيهـا ، فأراد أن يستلفتهم إلى الجانب العملى فى حياتهم فـكانت الـكونفوشيوسية مذهبا أخلاقيا عمليا كما قدمنا .

ومذهب كونفوشيوس الأخلاقى قريب جدا من مذهب الرواقيين، فهو يشيد بالواجب أيما إشادة ، ويعتبره أهم ما يجب أن يعلم ، لأنه هو قانون العقل الذى يهدينا إلى المطابقة بين أفعالنا والطبيعة العقليه .

والواجب — فى نظر كونفوشيوس — ثابت لا يتغير لأنه لو تغير فإنه لا يصلح قانونا أو قاعدة يحـكم العمل أو يقوم السلوك .

وغاية الواجب — عنده — تـكميل النفس الإنسانية .

ويوصى كونفوشيوس بتعليم الشعب ولـكن هـذا التعليم يجب ألا يتعدى الواجبات وغيرها من الأمور النافعة للشعب ، كما أن أسلوب هذا التعليم يجب أن يـكون ملائما لطبيعة الشعب ، وأن تلقى هذه الواجبات فى جمل موجزة حتى يسهل على العامة استيعابها .

ويوجه الـكونفوشيوسية جل تعاليمها الاجتماعية للأسرة باعتبارها الخلية الأولى للمجتمع ، ومن مجموعها تتـكون الإمارات والأمبراطوريات ولهذا فإنه ينبغى أن تعيش الإمارة أو الأمبراطورية كمـا تعيش الأسرة ، وأن يـكون بينها مثـل ما بين أفراد الأسرة الواحـدة من محبة ومودة وتعـاون . ويرى كونفوشيوس أن الفضيلة وسط بين طرفين كليهما رذيلة فهو يذم الإفراط والتفريط ويؤمن بالوسطية والاعتدال فى كل شىء .

وكان يدعو إلى أن يصلح الإنسان حاضره دون نظر إلى المستقبل لأن النظر إلى المستقبل هم وألم .

وكان يدعو إلى التعليم عن طريق القدوة العملية فإن ذلك أجدى وأنفع من مجرد إلقاء الدروس والمواعظ .

ويرى ـ أيضا ـ أن الإصلاح العام يبدأ بإصلاح الشخص لنفسه « أصلح نفسك يصلح لك الناس »

وبالجملة :

وهو يقرر أن الإنسان مدنى بطبعه واجتماعه بغيره ضرورة لا تقوم الحياة الاجتماعية بدونها ، والطبيعة الإنسانية هبة من الله ، وكمالها إنما يكون فى سلوك الطريق الذى خلقت له ، وذلك هو سبيل الواجب والقيام بما تقتضيه الروابط الاجتماعية المتعددة كرابطة الراعى برعيته والزوج بزوجته والوالد بولده (١)

ويدين بالكونفوشيوسية اليوم عشرات الملايين من البشر على أرض الصين .

---

(١) انظر الفلسفة الشرقية ومحاضرات فى الفلسفة الشرقية والاغريقية : ٤٠ ـ ٤٣ .

الفصل الثامن

الديانة اليونانية

إن الموقع الطبيعي والجغرافي لبلاد اليونان قد ساعدها كثيراً ـ على اتصالها بعديد من الأمم والاستفادة من أفكارها وحضاراتها فاليونان قريبة من بلدان آسيا الصغرى كما أنها قريبة من إيطاليا وشمال أفريقيا ولاسيما مصر بلد النيل والحضارة العتيقة .

ولقد أجمعت المراجع التاريخية على أن اليونانيين قد استمدوا مبادىء حضارتهم من الأمم الشرقية ، وهذا أمر لاشك فيه .

إن اليونان قد اكتسبت بذور دينها عن مصر وفينيقيا والهند والصين وفارس ، فالأصول شرقية ولكن جاءت الصياغة فى أسلوب يونانى ميثولوجى خاص يمازجه الخيال والشعر اللذان اشتهرت بهما اليونان ، ولها من جو بلادها الشاعرى مايساعد على ذلك .

لقد كان الأقدمون يؤلهون الكواكب والأرواح والبشر والأصنام ولقد رأينا ذلك كله عند اليونان ولكن فى أسلوب يونانى خالص كما قدمنا .

لقد وجدت فلسفات الديانات القديمة تربة خصبة بيد أن أشجارها ـ هنا ـ قد أزهرت زهوراً فلسفية مختلفة الألوان والعبق .

فالآلهة عند اليونان قد صاغها خيالهم فى أشكال بشرية لا تمتاز فى

صفاتها عن البشر غير أنها قد بلغت درجة الكمال فصارت آلهة .

ولكل واحد من هذه الآلهة وظيفة يقوم بها ومهمة لا يتعداها لجوبيتر إله البحار ، ومنيرفا إلهة الحكمة ، وأبولون مقسم الأنوار العلوية على الآلهة وإله الموسيقى ، وديانا إلهة الصيادين ، وباكوس إله الخمر ، واسكولاب إله الطب ، وعطارد أو هرماكيس ترجمان جوبيتر ، ومارس إله الحرب ، وبونيون إلهة الولادة ، وسربزة إلهة المحصولات ، وسيفيلة إلهة الزراعة ، ووستا إلهة الأرض ، وبلوتو إله الثروة والغنى ، وفينوس إلهة الجمال .

وإذا تصورنا أن فينوس أو تمسيس أو سيريس هى نفسها أسماء لإيزيس المصرية . وأن سيرابيس هو أوزوريس ، وأن عطارد هو ماكيس وهو نفسه أوريس معلم المصريين ونبيهم .

وزفس الذى هو جوبيتر وهو نفس زيوس فى مصر والهند وهو — أيضا — آتون وآمون ورع . ولو تصورنا كل هذا لعلمنا يقينا من أين أخذت اليونان آلهتها ، وأيضا فلسفتها وفى الحق أن الديانة اليونانية ليست إلا بعثا جديداً للتاسوع المصرى القديم وللآلهة الثانوية أيضا تطور كل ذلك فى أسماء متوسطة بين الفلسفة اليونانية والتعليم الدينى المصرى تحت أسماء عدة كالغنوصية والهيلانية وغير ذلك .

فاليونانيون يؤمنون بالآلهة المتعددة كما قدمنا ، ويخلعون على آلهتهم صفات البشر تماما . فآلهتهم يأكلون ويشربون ، ويلعبون ، ويلهون ، ويخوضون المعارك فينتصرون أو ينهزمون ، يفرحون ويحزنون

ويفرحون ويتباغضون ويتحاسدون فيحقدون وينتقمون .

وفى أشعار هوميروس وهزيود التى ترجمت إلى سائر اللغات الحية قصص عظيمة الخيال تصف أخلاقهم وطباعهم وميولهم الإلهية والبشرية معـا .

ولعل اقتباس الديانة اليونانية من قدماء المصريين وتأثرها بحكمة أبناء وادى النيل كان أكثر من غيرها وذلك لأن حكماء اليونانين وفلاسفتهم كانوا يزورون مصر كثيراً ويلتقون بكهنتها فيتعلمون منهم وينقلون عنهم ويتأثرون بهم ، فمن الثابت أن كلا من طاليس وفيثاغورس وديمقريطس وانكسماندريس ، وبارمنيدس وأفلاطون وغيرهم قد زاروا مصر وأقاموا فيها فترات وكانت تمتد أحيانا إلى ثلاثين سنة مثل فيثاغورس مثلا .

تأليه اليونانيين للفضائل :

وإلى جانب تأليه اليونانيين لتلك الآلهة المتعددة والتى أخذوا جذورها عن الأمم الشرقية ولاسيما مصر ـ كما قدمنا ـ إلا أن هناك نوعا آخر من التأليه تفرد به اليونانيون تأليههم للفضائل إذ أقاموا إلها من الهياكل مالايقل فى روعته عن الهياكل الفخمة التى أقاموها للالهة الأخرى ، إذ شيدوا لكل من الأمانة والعدل والصدق والتقوى هيا كل خاصة بها ، وكان المعبود أبولون يمثل مجتمع الفضائل عندهم ، إذ كانوا يعتقدون أنه إله العدل والبنوة والكهانة والشعر والأمصار ولا يعبد إلا بقلب

طاهر نقى ، ولا يقبل العبادة إلا من المتقين الأطهار ، وأبولون ـ هـذا ـ هو معبود أهالى آسيا الصغرى . ومنها انتقلت عبادته إلى اليونانيين .

وبعد :

فلقـد عرضنا لعديد من الأديان والعقائد التى دانت بهـا طوائف من البشر فى أصـقاع مختلفة من الأرض ، وخلال عصـور متلاحقة من التاريخ .

وكل هذه الأديان والعقائد كانت ـ غالباً ـ من وضع أناس من البشر صفت نفوسهم ورقت مشاعرهم ، وتحملوا هموم أممهم وشعوبهم فتفرغوا لها ، وعاشـوا من أجلها فراحوا يتلمسون من المبـادىء ، ويضعون من الشرائع ما يرون فيه إصلاحا لحيـاة أولئك النـاس الذين عاشوا بينهم وتحملوا عبء حياتهم .

وثمة حقيقة واضحة ومؤكدة قادتنا إليها هذه الدراسة الجادة كما قادت غيرنا ، وكاستقود من يأتى بعدنا على الدرب ممن يواصلون الطريق : طريق البحث والدراسة ـ إن شاء الله .

هذه الحقيقة هى أن العقل الإنسانى ليس بقادر ـ بدون إرشاد من الوحى ـ على قيادة الناس فى مجال الدين الصحيح .

حقا إن العقل يستطيع أن يدرك ـ استنتاجا ـ أن وراء هذا الـكون قوة عليا ذات إرادة شاملة وعلم محيط وقدرة كاملة هى المسئولة عن هـذا الـكون كله خلقا وتدبيرا ، فذلك أمر مغروس فى الفطرة الإنسانية التى فطر الناس عليها ؛ ولـكن ما هى هذه القوة ؟ وما كنهها أو حقيقتها ، وما أوصافها ؟

هذه أسئلة ضل العقل البشرى حين حاول أن يستقل فى الإجابة عليها، إنه يؤمن بالألوهية ولكنه يجهل الطريق إليها ، إنه يعرف الإله ويجهل كيف يعبده . تلك حقيقة واضحة عرفتها البشرية وعاشتها وعايشتها خلال قرون عديدة وفى أماكن متعددة من العالم .

إن العقل البشرى مؤهل لفهم الحياة والتعرف عليها . وإدارتها عن طريق استكشاف الروابط التى تربط بين ظواهرها والوصول من خلال ذلك إلى القوانين العامة التى تحكم هذه الظواهر أو تتحكم فيها .

أما فيما وراء عالم المادة أو الطبيعة أو إن شئت قلت عالم الغيب ، فإن العقل هنا عاجز تماما — بغير وحى — عن اقتحام هذا المجال فضلا عن السير فيه ، وذلك لأنه لم يزود بالإمكانات التى تؤهله لسبر أغوار المجهول أو التعرف على الغيبيات فإن أقحم فى هذا المجال ضل وأضل .

ولقد ضل وأضل فعلا مرات ومرات .

فرأيناه يعبد الكواكب ، ويؤله الحيوان ، ويقدس الأنهار والأحجار والجبال بل وبعض الطيور والحشرات ، بل بلغ به الضلال أقصاه إذ رأينا بعض الناس يصنع إلهه من العجوى فإذا اشتد به الجوع كرّ عليه فأكله ليسد به رمقه ويقيم به أوده . وعجيب أمر هذا العقل كيف ساغ له أن يضل هذا الضلال وأن يزيغ هذا الزيغ فينزل لهذا المستوى ويهوى فى ذلك المنحدر .

« أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون »

وكان الوحى الذى يخاطب العقل ويأخذ بيده إذا كلّ ، ويرشده إذا ضل،ويقومه إذا اعوج ، ويقطع الحجة على الجاحد أو المنحرف« وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

كما أن هناك حقيقة أخرى أحب أن أؤكدها وهى أن الشعوب التى لا تزال تدين بهذه الأديان لم تعد — فى حقيقة الأمر — تقتنع بها داخليا كما كان يقتنع الآباء والأجداد من قبل ، نتيجة للتقدم العلمى المذهل الذى انعكست آثاره على كل شىء ولم يعد تمسك الكثيرين من أتباع هذه الأديان والعقائد بأديانهم وعقائدهم إلا من قبيل الإلف والعادة ، أو من قبيل التعصب للماضى والتراث .

إن هناك قلوبا فارغة عجزت هذه الأديان عن أن تملأها ، ولسلامة فطرتها عجزت اللادينية عن اجتذابها إلى ساحتها، كما أن الحملات التبشيرية تخفق كثيرا فى النجاح هنا وهناك .

وهذا يفتح الطريق أمام دعاة الإسلام المخلصين الذين يستطيعون أن يقدموا الإسلام للناس فى بساطة ووضوح .

إن ضلالات الوثنية ، وجهالات المبشرين ، وازدهار الحقائق العلمية كلها عوامل فعالة تهىء المناخ ، وتفتح الطريق وهنا تأتى مسئولية أولى الأمر القائمين على أمر الدعوة الإسلامية دولا وحكومات ، هيئات ومؤسسات ، فهم المسئولون عن إعداد الدعاة ، وتوفير الإمكانيات .

إن الفرصة سانحة ، والطريق معبدة ، والآذان صاغية،والقلوب لنور الله في انتظار وشوق ، والمستقبل بإذن الله — لهذا الدين « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إننى من المسلمين » .

والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على المبعوث رحمة للعالمين ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين .

وكتبه الفقير الى الله
د. ابراهيم محمد ابراهيم
أستاذ مساعد بقسم العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين جامعة الأزهر
أسـيوط

المنيا في :
ربيع الأول ١٤٠٦ هـ
نوفمبر ١٩٨٥ م

ثبت بأهم المراجع

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ الصحيحان للامامين البخارى ومسلم .

٣ ـ القاموس المحيط للفيروزابادى .

٤ ـ مقاييس اللغة لابن فارس .

٥ ـ مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهانى .

٦ ـ أساس البلاغة للزمخشرى .

٧ ـ الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان . د. محمد عبد الله دراز .

٨ ـ المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب د. محمد بن فتح الله بدران .

٩ ـ فى الدين المقارن د. محمد كمال جعفر .

١٠ ـ الملل والنحل للشهرستانى والفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم .

١١ ـ وحدة الدين والفلسفة والعلم للسيد محمود أبو الفيض المنوفى .

١٢ ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد .

١٣ ـ رسالة الطبيعيات للشيخ الرئيس ابن سينا .

١٤ ـ مقارنات الأديان : الديانات القديمة للشيخ محمد أبو زهرة .

١٥ ـ الفلسفة الشرقية د. محمد غلاب .

١٦ ـ تحقيق ما للهند من مقولة للبيرونى .

١٧ ـ أديان الهند الكبرى د. أحمد شلبى .

١٨ ـ الأسفار المقدسة د. على عبد الواحد وافى .

١٩ ـ الاسلام والمذاهب الأخلاقية للمؤلف .

٢٠ ـ المسئولة والجزاء د. على عبد الواحد وافى .

٢١ ـ بوذا الأكبر حامد عبد القادر .

٢٢ ـ الفلسفة الجينية د. محيى الدين الألوائى .

٢٣ ـ فلسفة الهند القديمة مولانا محمد عبد السلام الراميورى .

٢٤ ـ تاريخ الاسلام فى الهند د. عبد المنعم النمر .
٢٥ ـ زرادشت الحكيم حامد عبد القادر .
٢٦ ـ محاضرات فى الفلسفة الشرقية والاغريقية د. محمد خليل هراس .
٢٧ ـ الفلسفة الاغريقية د. محمد غلاب .
٢٨ ـ الفلسفة الهندية د. عبد الحليم محمود .
٢٩ ـ الاسلام يتحدى وحيد الدين خان .
٣٠ ـ السيرة النبوية لأبى الحسن الندوى .

ملحوظة : هناك بعض المراجع أثبتها فى مواضعها ولم تذكر فى هذا الثبت اكتفاء بذكرها فى ثنايا الكتاب .

محتويات الكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٥٥٧/١٩٨٦